التعليقات المفيدة

على رسالة

منهج الأشاعرة في العقيدة

للأستاذ الدكتور

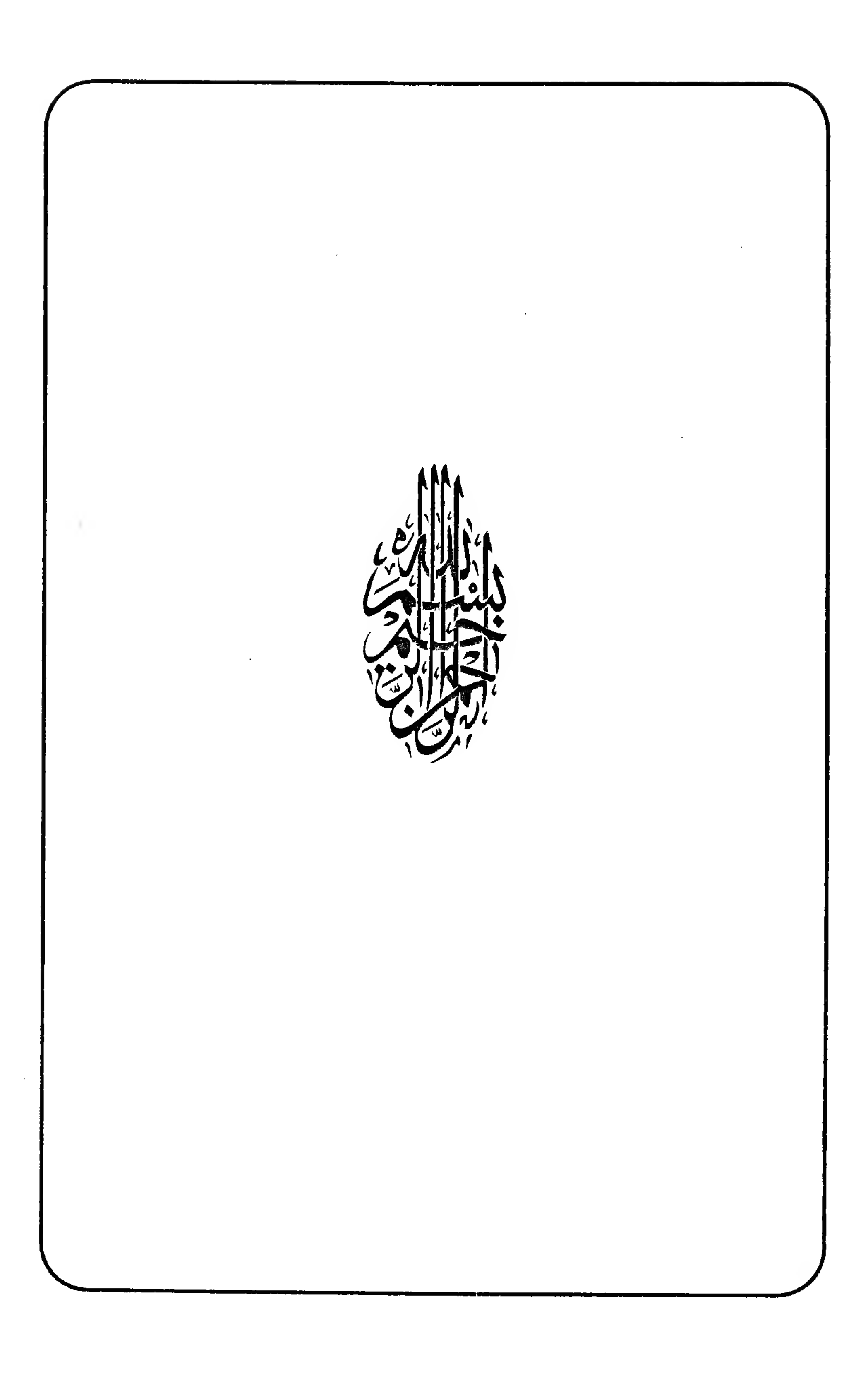
سفر بن عبد الرحمن الحوالي

تأليف

أبي الأشبال

أحمد بن سالم المصري

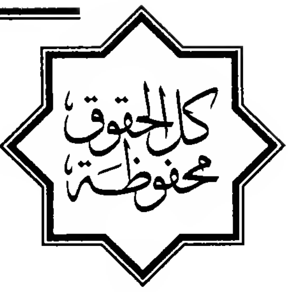
دار التأصيل　　دار المودة


بسم الله الرحمن الرحيم

التعليقات المفيدة

على رسالة

منهج الأشاعرة في العقيدة



دار المودة

للنشر والإنتاج الإعلامي

المنصورة - أجا - برج النور

محمول/٠١٠١١١٠٠٦٧

التوزيع داخل المملكة العربية السعودية

جوال٠٥٥٣٥٣٥٠٢٤

Dar_Elmawada@hotmail.com

الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م

رقم الإيداع : ٢٠٠٧/٢٤٣٠٥م

التوزيع داخل جمهورية مصر العربية

دار التأصيل

المنصورة - عزبة عقل - ش الهادي

محمول / ٠١٠١١٧٢١٤١

Dar_altaasyle@hotmail.com

ديباجة التعليق

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمدهُ ونستعينُه ونستغفرهُ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، مَنْ يهدِهِ الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبدهُ ورسولهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هديُ محمدٍ ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وبعد...

فرسالة «منهج الأشاعرة في العقيدة» هي -على وجازتها- من أمتع وأنفع ما كتب الشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي -حفظه الله ووفقه- وهي على ما أريتُك تُلخص مواطن الافتراق والاتفاق بين أهل السنة والجماعة والأشاعرة = تلخيصًا حسنًا دقيقًا أمينًا شاملًا لأوجه المفارقة الموجبة للمفاصلة بين أهل الحق - أهل السنة - وبين الأشاعرة - إحدى الفرق النارية - التي أخبر النبي ﷺ بحالهم ومفارقتهم للفرقة الناجية والطائفة المنصورة، أهل السنة والجماعة. . .

وقد تلقى أهل العلم وطلبتُه هذه الرسالة بالقبول، وأثنى عليها غير واحد من علماء أهل السنة والجماعة منهم سماحة الشيخ الإمام محمد بن صالح العثيمين. .

وكنتُ أعود إلى هذه الرسالة بين الحين والآخر متخذًا إياها فهرسًا أصدر عنه وأرد إليه عند تحقيقي لمقالات الأشاعرة. . .

❑ وكان ينقدح في ذهني أنَّ هذه الرسالة يكمل نفعها ويتم إذا زين جيدَها ما يلي:

١- تصحيح بعض ماورد فيها من تصحيفات مطبعية.

٢- الترجمة لمن فيها من الأعلام.

٣- تكميل العزو لبعض المواطن المهمة في كتب الأشاعرة وكتب أهل السنة، والتي لم يعزُ إليها الشيخ طلبًا للاختصار.

٤- ذكر مثال واحد على الأقل من نصوص القوم يكمل ويؤيد العزو

الذي جاء به الشيخ فيكون شاهدًا ومثالًا لما وراءه من المصادر التي عزا لها الشيخ.

فأخذتُ الأهبة لذلك وأعددت له العدة فوضعتُ هذه التعليقة التي بين يديك، وأكملتُ فيها عقد هذه الأربع سابقة الذكر، وزدت عليها أشياء أُخر تُكَمِّلُ النفع وتصبُ في النبع،وتشفع مافي هذه الرسالة من ضياء الحق ونوره بنور على نور يهدي الله لنوره من يشاء. . .

وكنت عزمت على دفع ما ورد على رسالة الشيخ من اعتراضات أثارها بعض الأشاعرة كالسقاف وعمر كامل =غير أنه وقع بين يدي كتاب الدكتور عبد الله الموجان «الرد الشامل على عمر كامل» فرأيتُه سد ثغرًا،وأدى دينًا،فلم أعرض لهذا المقصد إلا لُمامًا. . .

❑ هذا؛ وقد أضفت بعد هذه المقدمة وقبل الكتاب فصلين:

أولهما: في إبطال دعوى الأشاعرة أنهم أكثر الأمة. وقد نقلته من كتاب «الأشاعرة في ميزان» لفيصل الجاسر.

ثانيهما: من صنعي وهو في نقض طريقة باطلة يدعو أصحابها إلى رمي كتب الأشاعرة عن قوس واحدة، وهجر الاستفادة منها في تفسير كلام الله، وكلام النبي ﷺ وغير ذلك من أبواب التصنيف.

فنقضت ذلك وهَدَدْت بالنقل المتواتر عن أهل السنة والجماعة المتضمن لأصلين عظيمين:

الأول: أن من كان من أهل السنة في منهجه العام فزلت قدمه ووافق الأشاعرة في مسألة أو أكثر، فإن ذلك لا يمنع الاستفادة من كتبه ومواطن

الصواب فيها **لمن كان أهلًا للتمييز والنظر** .

الثاني: أنه حتى من كان من أئمة الأشاعرة الخلص فإن ذلك لا يمنع الاستفادة من كتبه ومواطن الصواب فيها لمن كان أهلًا للتميز والنظر.

والحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها.

وبعدُ...

فلا زلتُ أرى أنَّ هذه الرسالة النفيسة تستحق شرحًا مطولًا مبسوطًا، يُفصل فيه ما أجمله الشيخ، بحيث يكون هذا الشرح مرجعًا في معرفة مقالات الأشاعرة من كتبهم مع المقارنة، ورصد تطورات المذهب واختلاف علمائه فيما بينهم، مع الإشارة إلى عُمَدِ ردود أهل السنة عليهم.. قيض الله من طلبة العلم النبهاء من يقوم بهذا العمل الجليل...

ولا أملك في الختام بعد شكر الله على فضله وإنعامه وتوفيقه:

إلا أن أقول كما قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «والمرغوب إلى من يقف على هذا الكتاب أن يعذر صاحبه فإنه ألفه في حال بعده عن وطنه وغيبته عن كتبه... فما عسى أن يبلغ خاطره المكدود وسعيه المجهود مع بضاعته المزجاة، التي حقيق بحاملها أن يُقال فيه: «تسمع بالمعيديِّ خير من أن تراه».

وها هو قد نصب نفسه هدفًا لسهام الراشقين، وغرضًا لألسنة الطاعنين، لقارئه غُنمه وعلى مؤلفه غُرمه، وهذه بضاعته تفرض عليك،

ومَوليته تهدى إليك، فإن صادفت كفؤًا كريمًا لها لن تعدم منه إمساكًا بمعروف أو تسريحًا بإحسان، وإن صادفت غيره فالله تعالى المستعان وعليه التكلان.

وقد رضي من مهرها بدعوة خالصة إن وافقت قبولًا وبردّ جميل إن كان حظها احتقارًا واستهجانًا، والمنصف يهب خطأ المخطئ لإصابته وسيئاته لحسناته، فهذه سنة الله في عبده جزاء وثوابًا. ومن ذا الذي يكون قوله كله سديدًا، وعمله كله صوابًا، وهل ذلك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، ونطقه وحي يُوحى، فما صح عنه فهو نقل صدق عن قائل معصوم، وما جاء عن غيره، فثبوت الأمرين فيه معدوم، فإن صح النقل لم يكن القائل معصومًا، وإن لم يصح لم يكن وصوله إليه معلومًا».

❑ تنبيه:

أثبت حواشي وتعليقات الدكتور سفر وسط تعليقاتي، ووضحتها بالحرف (س) تمييزًا لها عن تعليقاتي، وإذا أضفت شيئًا وسط كلامه في الأصل أو الحاشية وضعته بين معقوفتين.

وكتب حامدًا ومصلّيًا
الفقير إلى عفو ربه

أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري

جوال رقم: ٠١٠٦٩٦٠٠٢٥

إبطال دعوى الأشاعرة أنهم أكثر الأمة

لقد تكررت دعوى بعض الأشاعرة بأنهم أكثر الأمة، وأصبح الكثير منهم يتناقلونها في كتبهم ومحاضراتهم، يُغرون بها الجهَّال ممن لا علم لهم بحقيقة الأمر.

❑ قال بعضهم:

«ومذهب الأشاعرة ومن وافقهم من أهل السُّنة الذي عليه سواد الأمة، وأكابر أهل الفضل فيها». اهـ.

❑ وقال:

«هذا المذهب الذي يدين به تسعة أعشار أمة الإسلام، وسوادها الأعظم وعلماؤها ودهماؤها». اهـ.

ولا ريب أنها دعوى مجردة عن الدليل، ويكذبها الواقع التاريخي، ويكفي في إبطالها ما سبق تفصيله في بيان مذهب السلف وطريقهم وبيان مخالفة الأشعرية له، وخروجهم عنه.

وجميع ما نقلنا نصوصهم في هذا الكتاب بدءًا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة ﷺ، ومن لم ننقل عنهم من السلف، جميعهم مخالفون للأشاعرة في أصول الاعتقاد ومبطلون لأقوالهم ومذهبهم، فضلًا

عمن نقلنا عنهم الطعن في الأشاعرة، والتنصيص على خروجهم عن السُّنة والطريق.

وحسبك من ذكرهم ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، والذهبي في «العلو» من الصحابة والتابعين وأتباعهم والأئمة والعلماء، ممن نصَّوا في مسألة علو الله تعالى بنفسه على خلقه بما يخالفه مذهب الأشاعرة، وهي واحدة من مسائل الاعتقاد، فكيف إذا أضيف إليهم من نصّوا في بقية مسائل الاعتقاد بما يخالف مذهب الأشاعرة؟

فهل يمكن بعد ذلك أن يُدَّعى أن الأشاعرة هم أكثر الأمة، وهم مخالفون للقرون المفضلة الأولى؟!!

وقد ذكر ابن المِبْرَد في كتابه «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر» أكثر من أربعمائة عالم من بين محدث وفقيه وعابد وإمام، كلهم مجانبون للأشاعرة ذامون لهم، بدءًا من عصر الأشعري وحتى وقته، صدَّرهم بأبي الحسن البربهاري، وختمهم بجمال الدين يوسف بن محمد المرداوي صاحب كتاب «الإنصاف»، ثم قال بعد ذلك:

«والله ثم والله ثم والله لما تركنا أكثر مما ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم وإلى الآن، لزادوا على عشرة آلاف نفس»[1]. اهـ.

بل إن ابن عساكر وهو من خدم الأشعرية بكتابه «تبيين كذب المفتري» قد اعترف بأن أكثر الناس في زمانه وقبل ذلك على غير ما عليه الأشعرية...

(١) «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر» (ص٢٨١).

❑ فقد قال في «التبيين»:

«فإن قيل: إن الجم الغفير في سائر الأزمان وأكثر العامة في جميع البلدان لا يقتدون بالأشعري ولا يقلدونه، ولا يرون مذهبه، وهم السواد الأعظم، وسبيلهم السبيل الأقوم»(٢). اهـ.

❑ وقد قال ابن المبرد معلقًا على كلامه هنا:

«وهذا الكلام يدل على صحة ما قلنا، وأنه في ذلك العصر وما قبله كانت الغلبة عليهم، وبعد لم يظهر شأنهم»(٣). اهـ.

وإذا كان أبو الحسن الأشعري إنما وُلد سنة ٢٦٠هـ، وقيل: ٢٧٠هـ، فما الذي كانت عليه الأمة قبله؟ أفتراها كانت على عقيدة الأشعري الذي لم يكن شيئًا مذكورًا كما يزعم هؤلاء؟!!

أم أن العقيدة كانت خافية عليهم، حتى ظهر أبو الحسن الأشعري فأيقظ الأمة من سباتها؟

فإن قال قائل: إن الأشعري لم يأت بشيء جديد، ولكنه أبان أمورًا وأوضحها في رده على المعتزلة حتى كشف عوارهم، وهذا سبب الانتساب إليه، لكونه صار علمًا على السُّنة في مقابل المعتزلة.

فالجواب: أن هذا بلا ريب بعيد عن التحقيق، فضلًا عن الواقع والتاريخ، إذ إن ظهور المعتزلة كان متقدمًا على ظهور الأشعري بأكثر من

---

(٢) «تبيين كذب المفتري» (ص٣٣١).

(٣) «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر» (٢٢٨٣).

قرن ونصف من الزمان، فضلًا عن الجهمية التي كانت أسبق ظهورًا من المعتزلة. وأن ظهور هاتين الفرقتين قد جوبه برد عنيف من السلف والأئمة، الذين أنكروا عليهم أعظم النكير، وحكموا بضلالهم، بل وكُفر الجهمية منهم، فقام أئمة السُّنة ابتداءًا من الحسن البصري وإلى عصر الأشعري بالرد على شبهاتهم، وكشف عوراتهم. وكتب السُّنة طافحة بآثار السلف في النكير على الجهمية والمعتزلة والردِّ على ما ابتدعوه، فانظر كتاب «السُّنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، و«أصول اعتقاد السُّنة» للالكائي، و«الإبانة» لابن بطة وغيرها كثير. وقد نقلنا في ثنايا هذا الكتاب كثيرًا من كلامهم.

ولم يكتف السلف بمقولة أو مقولتين، بل إنهم قد كتبوا الكتب، وصنفوا المصنفات في الرد عليهم، ككتب «الرد على الجهمية» للإمام أحمد، وابنه عبد الله، وابن أبي حاتم، وابن قتيبة، والدارمي، والكناني، وابن منده، وأبي العباس السراج وغيرهم كثير، فضلًا عما تضمنته كتب السُّنة من أبواب الرد على الجهمية، كما فعله البخاري في «صحيحه»، وأبو داود في «سننه»، وغيرهما.

ناهيك عن كتب السُّنة الأخرى، والتي أُلفت لبيان معتقد السلف والرد على أهل البدع والمخالفين من أصناف المعطلة والمشبهة(٤).

والمعلوم أن المعتزلة والجهمية قد قويت شوكتهم في أواخر القرن الثاني، لما تأثر بهم الخليفة المأمون، حتى حصلت تلك الفتنة العظيمة، التي امتُحن فيها العلماء، وأوذي فيها الإمام أحمد أذى عظيمًا، وهي فتنة القول بخلق

---

(٤) للمزيد في معرفة كتب السلف في الردود على الجهمية والمعتزلة، انظر رسالة «تاريخ تدوين العقيدة السلفية» لعبد السلام بن برجس.

القرآن، وقد تتابع على هذه الفتنة ثلاثة خلفاء: المأمون، والواثق، والمعتصم، وهذا قد ساهم كثيرًا في دفع عجلة السلف لكشف أباطيل هاتين الفرقتين، والجواب عن شبهاتهم، خشية التباسها على الناس.

ومع كل هذه الردود من السلف والأئمة على الجهمية والمعتزلة، وما حصل من الفتنة بهم، فإننا لم نجد أحدًا من السلف أخذ يقرر ما قرره الأشعري في الاعتقاد، لا من حيث التأصيلُ والتقعيد، ولا من حيث الرد على المعتزلة والنكير، بل على العكس من ذلك: وجدنا نصوصهم صريحة في نقض أصوله الاعتقادية في أسماء الله وصفاته، كما سبق بيانه في الباب الأول، فضلًا عن سائر أبواب الاعتقاد، كالإيمان، والقدر، والنبوات، وغيرها من أبواب الاعتقاد التي لم نعرّج عليها في كتابنا هذا.

ومن ظنَّ أن السلف كانوا عاجزين عن البيان والتوضيح لأصول المعتقد، والردِّ على المخالفين كالجهمية والمعتزلة، وكشف عوارهم، والجواب عن شبهاتهم، ونقض أصولهم، حتى أتى الأشعري فأبان عما لم يعلموه، ورد على المعتزلة بما لم يستطيعوه؟! فقد ظن بهم ظن السوء، ونسبهم إلى الجهل والعجز، وكفى به ضلالًا وخسرانًا.

❑ قال ابن عبد الهادي المبرد في إبطال هذه الدعوى:

«فيا سبحان الله!! قبل توبته - أي من الاعتزال - ما كان للمسلمين أئمة يقتدى بهم، حتى يُتخذ مبتدع تاب من بدعته إمامًا؟ كأن الناس ماتوا إلى هذا الحد كله، ولم يبق من يصلح للإمامة، حتى يتوب مبتدع من بدعته، فيصير إمامهم، وأهل الإسلام قاطبة تُقدِّم متكلمًا على أئمة الحديث جميعهم

في حال كثرة العلماء، ما هذا الهذيان؟»[٥]. اهـ.

ثم يقال: كيف يُدّعى ذلك في رجل قضى أربعين سنة من عمره على الاعتزال، ثم تاب في آخر حياته، وعاش في مرحلة التوبة ما يقرب من عشر سنين تزيد قليلًا أو تنقص قليلًا على اختلاف الروايات في مولده، كيف يكون مثل من كان هذا حاله إمامًا للمسلمين؟ متى تعلَّم العلم ورسخ فيه حتى يُتخذ إمامًا دون أئمة السنة وأهل الحديث؟ هذا ضرب من المحال، بل من الجنون.

❑ قال ابن المِبْرَد في رده على ابن عساكر:

«فقد أثبت - أي ابن عساكر - أنه كان أكثر عمره على غير السُّنة، وأنه كان معتزليًّا مُتكلمًا، وأنه تاب من الاعتزال ولم يتب من الكلام».

فيا سبحان الله!! من كان بهذه المثابة وبهذه الحالة يُجعل إمام المسلمين والمقتدى به، يُترك مثل أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وابن المبارك، ولا يُقتدى ولا يُذكر إلا هذا الذي أقام على البدعة عمره»[٦]. اهـ.

ويقال أيضًا: إن أبا الحسن الأشعري بعد رجوعه إلى طريق الكُلّابية ثم إلى طريق السُّنة المحضة، لم يكن مبرَّزًا في شيء من العلوم سوى علم الكلام، ومن كان هذا حاله فحسبه أن يكون متبعًا للسلف ومنتسبًا لأئمة السنة، وهو الأمر الذي قرره وذكره في أول كتابه الذي يمثل مرحلته الأخيرة «الإبانة»؛

---

(٥) «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر» (ص١٠٥).

(٦) المرجع السابق (ص١٠٨).

حيث انتسب فيه إلى الإمام أحمد إمام أهل السُّنة والجماعة، وأما أن يكون هو الإمام الذي يُقتدى به ويُنتسب إليه، فهذا ضرب من المجازفة، بل الانحراف.

ومن المعلوم أن المسلمين كانوا على جادة السُّنة والطريق حتى ظهرت الفرق الكلامية، وحصلت الفتن وابتُلي المسلمون، فلما جاء أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس، وبدأ يظهر بعض رؤوس الأشاعرة وغيرهم من أهل الكلام، انتهض السلفيون لدحر هذه الفتنة، وكشف زيفها وأباطيلها، حتى كتب الخليفة العباسي القادر بالله تلك العقيدة المعروفة بالقادرية، والتي سبق أن ذكرنا طرفًا منها، وأمر أن يُرسل بها إلى أنحاء الدولة العباسية وأطراف الأمة الإسلامية.

وكانت هذه العقيدة قد كتبها أبو أحمد الكرجي المعروف بالقصاب المتوفى سنة ٣٦٠هـ، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه(٧)، مما يعني أنه قد كتبها للقادر بالله قبل توليه الخلافة، إذ إنه تولى الخلافة سنة ٣٨١هـ، ثم أظهرها في خلافته وأرسل بها في الآفاق.

❑ قال الوزير ابن جهير:

«هكذا فعلنا أيام القادر، قرئ في المساجد والجوامع»(٨).

وممن عمل بهذا الأمر من نشر العقيدة ودعوة الناس إليها أعظم ملوك

---

(٧) انظر «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٢)، و«الصفدية» (٢/ ١٦٢).

(٨) ذكر ذلك ابن الجوزي في «المنتظم» في أحداث سنة (٣٦٠هـ)، وانظر أيضًا المرجعين السابقين.

الدولة الغزنوية وفاتح الهند العظيم محمود بن سبكتكين[٩]، وكان يحكم أكثر المشرق الإسلامي إلى الهند، فقد أمر بالسُّنة واتباعها، وأمر بلعن أهل البدع بأصنافهم على المنابر.

❑ قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«اعتمد محمود بن سبكتكين نحو هذا - من فعل القادر من نشر السُّنة وقمع البدعة - في مملكته، وزاد عليه بأن أمر بلعنة أهل البدع على المنابر، فلُعنت الجهمية والرافضة والحلولية والمعتزلة والقدرية، ولُعنت أيضًا الأشعرية»[١٠]. اهـ.

وقال أيضًا: «ولهذا اهتم كثير من الملوك والعلماء بأمر الإسلام وجهاد أعدائه حتى صاروا يلعنون الرافضة والجهمية وغيرهم على المنابر، حتى لعنوا كل طائفة رأوا فيها بدعة، فلعنوا الكُلّابية والأشعرية كما كان في مملكة الأمير محمود بن سبكتكين»[١١]. اهـ.

❑ وقال الذهبي:

«وامتثل ابن سبكتكين أمر القادر فبثَّ السُّنة بممالكه، وتهدد بقتل الرافضة والإسماعيلية والقرامطة والمشبهة والجهمية والمعتزلة، ولُعنوا على المنابر»[١٢]. اهـ.

---

(٩) «أعظم سلاطين الدولة الغزنوية»، حكم ما بين (٣٨٨- ٤١٢هـ).

(١٠) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٣١- ٣٣٢).

(١١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٥).

(١٢) «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ١٣٥).

ثم لما كان في خلافة القائم بالله ابن القادر، رفع بعض الأشاعرة رؤوسهم وظهر كتاب ابن فورك «تأويل مشكل الحديث»، حيث ملأه بالتأويلات لأخبار الصفات، فقام القاضي أبو يعلى بالحق ونصر السُّنة، وألَّف كتاب «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» ردًّا على تأويلات ابن فورك وحصلت فتنة، عندها أمر الخليفة القائم بأمر الله أن يُقرأ «الاعتقاد القادري»، ويأخذ توقيعات العلماء على الإقرار بما فيه، وأنه المعتقد الصحيح، وكان ذلك في سنة (٤٣٣هـ).

❑ قال ابن كثير في أحداث سنة (٤٣٣هـ):

«وفيها قُرئ «الاعتقاد القادري» الذي جمعه الخليفة القادر، وأخذ خطوط العلماء والزهاد عليه بأنه اعتقاد المسلمين، ومن خالفه فسق وكفر، وكان أول من كتب عليه الشيخ أبو الحسن علي بن عمر القزويني، ثم كتب بعده العلماء، وقد سرده الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي بتمامه في منتظمه، وفيه جملة جيدة من اعتقاد السلف»(١٣). اهـ.

وكان ممن وقَّعَ عليه القاضي أبو يعلى، كما سبق نقل كلام ابنه في «الطبقات».

ثم لما كان في سنة (٤٦٠هـ) أُعيدت قراءة «الاعتقاد القادري»، وأُمر بأن يُقرأ في الجوامع والمساجد.

---

(١٣) «البداية والنهاية» (١٢/ ٤٩).

❑ قال ابن الجوزي:

«وقرأت بخط أبي علي بن البنا قال: اجتمع الأصحاب وجماعة الفقهاء، وأعيان أصحاب الحديث... وسألوا إخراج «الاعتقاد القادري»، وقراءته، فأجيبوا وقرئ هناك بمحضر من الجمع... وكان أبو مسلم الليثي البخاري المحدث معه كتاب «التوحيد» لابن خزيمة، فقرأه على الجماعة... ونهض ابن فورك قائمًا فلعن المبتدعة وقال: لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد فشكرته الجماعة على ذلك... وقال الوزير ابن جهير:.... ونحن نكتب لكم نسخة لتُقرأ في المجالس، فقال: هكذا فعلنا في أيام القادر، قُرئ في المساجد والجوامع، وقال: هكذا تفعلون فليس اعتقاد غير هذا، وانصرفوا شاكرين»(١٤). اهـ.

فانظر إلى هذه الانتهاضة في الإنكار على أهل البدع ومنهم الأشاعرة، ثم انظر إلى ما قاله المؤلفان (ص٢٥٢) عاكسَيْن للحال:

«بل نزيد ونقول: إنه لا يبعد أن يكون - أي ابن جرير - انتسب إليه - أي الأشعري - فيما لم يصلنا من كتبه، فقد ذكرت كتب التاريخ أنه انتهض لنصرة طريقة الإمام أبي الحسن والإمام أبي منصور جميع أهل السنة في العالم الإسلامي». اهـ.

❑ وقد قال ابن المِبْرَد في تأكيد ما ذكرناه:

«أنا أذكر لك كلامًا تعلم كيفيتهم: كان الأشعري وأتباعه في زمنه لا يظهر منهم أحد بين الناس، ولا يقدر أحدهم على إظهار كلمة واحدة مما

---

(١٤) «المنتظم» (أحداث سنة ٤٦٠هـ).

هم عليه، ثم لما ذهب هو وأصحابه، ولا نسب أحدًا منهم، فلعله قد تاب حقيقة، بل نسأل الله ولأتباعه المسامحة، وجاء أصحاب أصحابه، وكان ذلك في زمن شيخ الإسلام الأنصاري(١٥) كان الواحد والاثنان والثلاثة منهم إذا أرادوا أن يتكلموا بشيء من مذهبهم وما هم عليه اختفوا بذلك بحيث لا يراهم أحد بالكلية، فقد ذكر شيخ الإسلام الأنصاري وغيره، وهو إمام مقبول عند سائر الطوائف، ومن لم يصدقني فلينظر في كتابه «ذم الكلام» يجد ذلك في عدة مواضع منه.

ثم لما كان بعد ذلك بمدة في زمن الخطيب البغدادي وغيره ظهروا بذلك بعض الظهور، فقويت الشوكة عليهم ولُعنوا على المنابر، ونُفي جماعة منهم(١٦)، ثم بعد ذلك بمدة في زمن ابن الجوزي، وأبي الخطاب وغيرهم ظهروا بذلك وأبرزوه، وقويت شوكتهم، وكانوا يقومون به ويقعون، تارة لهم وتارة عليهم، ثم في زمن ابن عساكر وغيره ظهروا وبرزوا أكثر من ذلك، وصاروا تارة يظهرون ويترجحون، وتارة يُظهر عليهم، ثم في زمن الشيخ تقي الدين ابن تيمية ترجح أمرهم وظهروا غاية الظهور، ولكن كان يقاومهم وأصحابه إلا أن الظفر في الظاهر مع أولئك، ثم بعد ذلك عمَّ الخطب والبلوى بذلك فصار ما هم عليه هو الظاهر وصريح السُّنة، وما عليه السلف هو الخفي، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»(١٧). اهـ.

---

(١٥) هو شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (٤٨١هـ).

(١٦) كما كان في خلافة القادر بالله، وما كان في دولة محمود بن سبكتكين، وفي الدولة السلجوقية في عهد السلطان طغرل بك.

(١٧) «جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر» (ص٢٨١- ٢٨٢).

وأما أسباب انتشار العقيدة الأشعرية في القرون المتأخرة، فهو ما ذكره المقريزي في خططه حيث قال ما نصه:

«فانتشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاثمائة، وانتقل منه إلى الشام، فلما ملك السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك ابن عيسى بن درباس الماراني على هذا المذهب، قد نشئا عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألَّفها قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد ابن مسعود النيسابوري، وصار يحفظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري، وحملوا في أيام مواليهم كافة الناس على التزامه، فتمادى الحال على لذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب، ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك.

واتفق مع ذلك توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري، فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في المصامدة يفقههم ويعلمهم، وضع لهم عقيدة لقفها عنه عامتهم، ثم مات فخلفه بعد موته عبد المؤمن بن علي الميسيّ، وتقلب بأمير المؤمنين، وغلب على ممالك المغرب هو وأولاده من بعد مدة سنين، وتسموا بالموحدين، فلذلك صارت دولة الموحدين ببلاد المغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة ابن تومرت، إذ هو عندهم الإمام المعلوم، المهدي المعصوم، فكم أراقوا بسبب ذلك من دماء خلائق لا يحصيها إلا الله خالقها سبحانه وتعالى، كما هو معروف في كتب التاريخ.

فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهب الأشعري وانتشاره في أمصار الإسلام، بحيث نُسي غيره من المذاهب، وجُهل حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه، إلا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنهم كانوا على ما كان عليه السلف، لا يرون تأويل ما ورد من الصفات، إلى أن كان بعد السبعمائة من سني الهجرة، اشتهر بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحرّاني، فتصدى للانتصار لمذهب السلف وبالغ في الرد على مذهب الأشاعرة، وصدع بالنكير عليهم وعلى الرافضة، وعلى الصوفية»[١٨]. اهـ.

وكلام المقريزي هنا يُبين وقت وسبب انتشار المذهب الأشعري، وأنه كان بسبب فرضه على الناس، إلى حد قد يصل في بعض الأحايين إلى القوة والقتل كما حصل من ابن تومرت لما حكم المغرب والأندلس. وقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية نصيبٌ من الابتلاء، فقد أوذي وسُجن بسبب تبيينه لمنهج أهل السُّنة والرد على المخالفين.

وأما ما يتعلق بعوام المسلمين، فلا ريب أنهم إن تُركوا من غير تلقين فإنهم على الفطرة السليمة، وعلى اعتقاد السلف وأهل الحديث، لا يعرفون أصول الكلام، ولا تأويل الصفات، ولا شيئًا من ذلك، ولا يمكن لأحد أن يدعي خلاف ذلك إلا مكابرة.

فلا يعرف العامي إلا أن الله في السماء على عرشه فوق خلقه، لا يعرف

(١٨) «الخطط» (٤/ ١٩٢).

ما يقوله الأشاعرة من أنه ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت.

ولا يعرف العامي إلا أن الله يتكلم، وأنه كلَّم موسى فسمع موسى كلام الله، لا يعرف الكلام النفسي الذي هو أمر ونهي، وخبر واستخبار.

ولا يعرف العامي إلا أن الله يحب التوابين، ويبغض الكافرين، ويرضى عن الطائعين، ويسخط على العاصين، لا يعرف أن هذه الصفات كلها راجعة إلى الإرادة.

ولا يعرف العامي إلا أن الله أقدر العبد على الفعل، وجعل له إرادة لها تأثير فيه، لا يعرف الكسب الذي هو اقتران القدرة الحادثة بالقدرة القديمة، وأن الحادثة لا تأثير لها في الفعل ألبتة.

وسل إن شئت جماعات المسلمين يخبروك بحقيقة الحال، إذ إنهم على الفطرة، فأما عقيدة الأشاعرة فلا يعرفها إلا من درسها في المعاهد والمدارس.

***

مسألة مهمة:

كيفية التعامل مع كتب الأشاعرة

هاهنا قضية جليلة لابد من بيانها، وبلاء عظيم لابد أن يدفع، وفتنة عمياء لابد أن تكشف، فتنة أوشكت أن تمسك بزمام الأمة فتهلكها وترديها = ألا وهي فتنة الطعن في علماء الأمة وكبرائها والوقيعة فيهم لأمور نبا قلمهم فيها فأخطأ، وضل اجتهادهم فيها فحاد عن الصواب، فإذا بشبيبة من أبناء هذه الأمة يسوقهم (حداد) ضال = يضللون هؤلاء الأكابر ويبدعونهم ثم يركضون في طريق الضلالة حتى يصلوا إلى شفير النار فيحرقوا فيها كتب أولئك الأجلة، ألا ساء ما يصنعون.

وقد فات هؤلاء الحدادية الغلاة أن العلم المقترن بالورع التام وحسن القصد شرط لازم للناصح ومبتغي الرد ومن يريد النقد والتحذير، فالناصح الناقد لا يكون أبدًا جاهلًا، والناصح الناقد ليس متبعًا للظن وما تهوى الأنفس، والناصح الناقد هو أبعد الناس عن التخمينات والسمادير.

- والناصح الناقد يجمع بين بيان الحق ورحمة الخلق.
- والناصح الناقد يهدف إلى إسقاط الرأي لا الافتراء على من رآه.
- وجماع التقوى والورع في ذلك - أخي المسلم - يكون في حفظ اللسان.

وأنا أخي الحبيب سأنقل لك جملة وافرة من النقولات عن أئمة أهل السنة والجماعة تبين لك أمورًا مهمة منها:

● أن العالم الذي عرف عنه حب السنة والدفاع عنها والذي تجري أصوله على أصول أهل السنة إذا زل وأخطأ فإنا نغتفر قليل خطئه في كثير صوابه، ولا يعني ذلك أننا لن نحذر من قوله بل نحذر من قوله ونحفظ له قدره.

وسيتبين لك من هذه النقول أيضًا أن العالم السلفي لا يُتْبع بزلته ولا يُتَّبَعُ في زلته.

❑ فدونك هذه الثلة المباركة من النقول السلفية فاغتنمها وشد عليها يدًا:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومذهب أهل السنة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ» [«مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٢٣)].

وقال: «وأما ما اجتهدوا فيه فتارة يصيبون وتارة يخطئون، فإذا اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور لهم. وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين، فتارة يغلون فيهم، ويقولون: إنهم معصومون، وتارة يجفون عنهم، ويقولون: إنهم باغون بالخطأ. وأهل العلم والإيمان لا يعصمون ولا يؤثمون».

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومناظر ومفتٍ وغير ذلك إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيعٌ لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة، خلافًا للجهمية المجبرة، وهو مصيب بمعنى أنه مطيع

لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر، وقد لا يعلمه» [«منهاج السنة» (٥/ ١١١)].

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة، وهو قول جمهور المسلمين. وقد يكون ذلك الخطأ المغفور للمجتهد في أمر علمي خبري لاعتقاد ثبوت الشيء لدلالة آية أو حديث» [«مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢١٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل: الخبرية والعلمية... كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه، ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يُرى؛ لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم.

وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ بأنها تنتظر ثواب ربها كما نقل عن مجاهد، وأبي صالح.

أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ يدل على ذلك؛ وأن ذلك يقدم على رواية الراوي لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب، والله منزه عن الجهل.

أو اعتقد أن عليًّا أفضل الصحابة لاعتقاده صحة حديث الطير، وأن النبي ﷺ قال: «**اللهم ائتني بأحب الخلق إليك، يأكل معي من هذا الطائر**».

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ فهو منافق؛ كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: «دعني أضرب عنق هذا المنافق».

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عبادة وقال: «إنك منافق! تجادل عن المنافقين».

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظًا من القرآن؛ كإنكار بعضهم: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾، وقال: إنما هي «ووصى ربك»، وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إنما هو ميثاق بني إسرائيل وكذلك هي قراءة عبد الله.

وإنكار بعضهم: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، إنما هي: «أو لم يتبين الذين آمنوا».

وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها.

وكما أنكر طائفةٌ من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به.

وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي، لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر» [«مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٣ - ٣٦)].

قلت (أحمد): ولكن هذا الاجتهاد الذي يرفع به الوزر، ويثبت به الأجر للمجتهد، هو ما كان واقعًا من أهل الاجتهاد، أما العوام فإنهم وإن زعموا الاجتهاد فليس لهم ذلك؛ لافتقارهم لأدواته، وإنما عملهم: القول بالرأي المبني على الظنون والتخرصات والأهواء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة، فيعلمون الحق الذي يكونون فيه موافقين للسنة سالمين من البدعة، ويعدلون مع من خرج منها - ولو ظلمهم - كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

ويرحمون الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم، ولا يقصدون لهم الشر ابتداءً، بل إذا عاقبوهم وبيّنوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم

بذلك بيان الحق ورحمة الخلق».

وقال: «وإذا نظرت إلى المبتدعة بعين القدر والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم رحمتهم وترفقت بهم؛ أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاء، وأعطوا فهومًا وما أعطوا علومًا و وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف: ٢٦]».

يمثل هذا الخلق العالي أبو أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما رأى سبعين رأسًا من رؤوس الخوارج - وقد جزّت ونُصبت على درج دمشق - قال: «سبحان الله! ما يصنع الشيطان ببني آدم؟ كلاب جهنم، شر قتلى تحت ظل السماء، ثم بكى وقال: إنما بكيت رحمة لهم حين رأيتهم كانوا من أهل الإسلام».
فالأصل في المسلم الموالاة والمحبة كما أن الأصل في الكافر المعاداة، غير أن المبتدع والفاسق ينقص من موالاتهما بحسب جريرتهما، ولذلك يجتمع في المسلم حب وبغض فيحبُّ لما معه من إيمان ويُبغَّض لما اقترفه من بدعة وعصيان.

قال شيخ الإسلام: «وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر، وفجور وطاعة، وسنة وبدعة استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، كاللص الفقير تقطع يداه لسرقته ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته، وهذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة» [«مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٩)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مما يتعلق بهذا الباب أن يعلم أن الرجل

العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة وأهل البيت وغيرهم، قد يحصل منهم نوع من الاجتهاد مقرونًا بالظن ونوع من الهوى الخفي، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء الله المتقين.

ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين: طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه، وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحًا في ولايته وتقواه بل في بره وكونه من أهل الجنة بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان، وكلا هذين الطرفين فاسد، والخوارج والروافض وغيرهم من أهل الأهواء دخل عليهم الداخل من هذا، ومن سلك طريق الاعتدال عظم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه، فيعظم الحق ويرحم الخلق ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات فيحمد ويذم ويثاب ويعاقب ويحب من وجه ويبغض من وجه، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافًا للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم» [«منهاج السنة» (٤/ ٥٤٣، ٥٤٤)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعًا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد تكون منه الهفوة والذلة هو فيها معذور بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته في قلوب المسلمين» [«إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٣)].

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «مدارج السالكين» (٢/ ٣٩-٤٠) - وقد أشار لبعض شطحات المخالفين-: «وهذه الشطحات أوجبت فتنةً على

طائفتين من الناس:

إحداهما: حُجِبتْ بها عن محاسن هذه الطائفة، ولُطف نفوسهم، وصدقِ معاملاتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساؤوا الظن بهم مطلقًا، وهذا عدوان وإسراف، فلو كان كل من أخطأ أو غلط، تُرك جملةً، وأُهْدِرَتْ محاسنه؛ لفسدتِ العلوم والصناعات والحكم، وتعطلت معالمها...».

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ الطائفة المضادة لما سبق، وسماهم معتدين معرضين، ثم قال:

والطائفة الثالثة: «وهم أهل العدل والإنصاف، والذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يُقبل، وردوا ما يُرد». اهـ.

وقال - أيضًا - في «مدارج السالكين» (١/ ١٩٨) في سياق ذِكر ما أُخذ على أبي إسماعيل الهروي رَحِمَهُ اللهُ فقال: «ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه، وإساءة الظن به، فمحله من العلم والإمامة والمعرفة والتقدم في طريق السلوك؛ المحلُّ الذي لا يُجهل، وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك، إلا المعصوم صلوات الله وسلامه عليه، والكامل من عُدَّ خطؤه، ولا سيما في مثل هذا المجال الضنك، والمعترك الصعب، الذي زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وافترقت بالسالكين فيه الطرقات، وأشرفوا - إلا أقلهم- على أودية المهلكات، وكيف لا؛ وهو البحر الذي تجري سفينة راكبه في موج كالجبال، والمعترك الذي تضاءلت لشهوده شجاعة الأبطال، وتحيرت فيه عقول ألبّاء الرجال، ووصلت الخليقة إلى ساحله يبغون ركوبه»

إلى آخر ما قال رَحِمَهُ اللهُ من كلام نفيس، فارجع إليه -إن شئت-.

وقال في «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٣): «الثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام، ومقاديرهم، وحقوقهم، ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله؛ لا يوجب قبول كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خَفِيَ عليهم فيها ما جاء به الرسول، فقالوا بمبلغ علمهم، والحق في خلافها؛ لا يوجب اطراح أقوالهم جملة، وتنقُّصَهُمْ، والوقيعة فيهم، فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا نؤثِّم ولا نعصم، ولا نسلك بهم مسلك الرافضة في عليٍّ، ولا مسلكهم في الشيخَيْنِ، بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قَبْلهم من الصحابة؛ فإنهم لا يؤثِّمونهم، ولا يعصمونهم، ولا يقبلون كل أقوالهم، ولا يهدرونها، فكيف يُنكرون علينا في الأئمة الأربعة، مسلكًا يسلكونه هم في الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة، ولا منافاة بين هذين الأمرين، لمن شرح الله صدره للإسلام، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين: = جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم، أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله بها رسوله، ومن له علم بالشرع والواقع؛ يعلم قطعًا أن الرجل الجليل، الذي له في الإسلام قدم صالح، وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان؛ قد تكون منه الهفوة والزلة، هو فيها معذور، بل ومأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يُتَّبَعَ فيها، ولا يجوز أن تُهْدَرَ مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين». اهـ.

وقد قال الشاطبي في «الموافقات» (٤/ ١٧٠-١٧١): «إن زلة العالم، لا يَصِحُّ اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له... كما أنه لا ينبغي أن يُنْسَب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يُشنَّع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها،

أو يُعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين». اهـ. نقلًا من «فقه الائتلاف» (ص١٢١-١٢٢).

والذهبي رحمه الله قد قرر هذا في عدة مواضع:

ففي «النبلاء» (١٤/ ٣٧٤-٣٧٦) ترجمة ابن خزيمة، قال رحمه الله: «ولابن خزيمة عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودينه واتباعه السنة، وكتابُهُ في التوحيد مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليُعْذرْ من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكَفُّوا، وفَوّضوا عِلْمَ ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده، مع صحة إيمانه، وتوخِّيه لاتباع الحق، أهدرناه، وبدعناه؛ لقلّ مَنْ يَسْلَمُ مِنَ الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه». اهـ. هذا مع أن هناك من الأئمة من جعل الكلام بذلك في حديث الصورة من قول الجهمية.

وفي «النبلاء» (١٤/ ٣٩-٤٠) ترجمة محمد بن نصر المروزي، ذكر الذهبي بعض المسائل التي خالف فيها أهل السنة -مع إمامته- وقد هجره بعض علماء وقته، فَرَدَّ ذلك الذهبي، ثم قال: «ولو أنَّه كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل، خطأ مغفورًا له، قمنا عليه، وبدَّعْناه، وهجرناه؛ لما سلم معنا لا ابن نصر، ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة». اهـ.

وفي «النبلاء» (٥/ ٢٧١) ترجمة قتادة، قال الذهبي رحمه الله: «ثم إن الكبير من أئمة العلم، إذا كثر صوابه، وعُلِم تحريه للحق، واتسع علمه، وظهر ذكاؤه، وعُرف صلاحه، وورعه، واتباعه؛ يُغْفَرُ له زَلَلُهُ، ولا نضلّله

ونطَّرحه، وننسى محاسنه، نعم: ولا نقتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك». اهـ.

وكذا فشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر شيئًا من ذلك:

ففي «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٥-١٦)، قال شيخ الإسلام: «ثم الناس في الحب والبغض، والموالاة والمعاداة، هم أيضًا مجتهدون، يصيبون تارة، ويخطئون تارة، وكثير من الناس إذا علم من الرجل ما يحبه؛ أحب الرجل مطلقًا، وأعرض عن سيئاته، وإذا علم منه ما يبغضه؛ أبغضه مطلقًا، وأعرض عن حسناته، وهذا من أقوال أهل البدع والخوارج والمعتزلة والمرجئة، وأهل السنة والجماعة يقولون ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع...». اهـ.

١- **وفي «الدرر السنية»** (١٠/ ٥٧)، قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب النجدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته إلى عبد الله بن عيسى وابن عبد الوهاب: «... ومتى لم تتبيَّن لكم المسألة؛ لم يحلَّ لكم الإنكار على من أفتى أو عمل، حتى يتبين لكم خطؤه، بل الواجب السكوت والتوقف، فإذا تحققتم الخطأ؛ بينتموه، ولم تهدروا جميع المحاسن، لأجل مسألة، أو مائة، أو مائتين، أخطأتُ فيهن؛ فإني لا أدعي العصمة». اهـ.

وفي «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٣/ ١٦٢) قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ -رحمهم الله- في رسالته إلى زيد بن محمد آل سليمان: «... فيجب حماية عِرْض من قام لله، وسعى في نصر دينه الذي شرعه وارتضاه، وتَرْك الالتفات إلى زلاته، والاعتراض على عباراته، فمحبة الله، والغيرة لدينه، ونصرة كتابه ورسوله؛ مرتَّبة عليه،

محبوبة لله مرضية، يغتفر فيها العظيم من الذنوب، ولا يُنظر معها إلى تلك الاعتراضات الواهية، والمناقشات التي تفتُّ في عضد الداعي إلى الله، والملتمس لرضاه، وهَبْهُ كما قيل، فالأمر سهل في جنب تلك الحسنات، «**وما يدريك: لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرتُ لكم**».

فليصْنَع الركبُ ما شاؤوا لأنفسهم   هم أهلُ بَدْرٍ فلا يَخْشَوْنَ مِنْ حَرَجِ

ولما قال المتوكِّل لابن الزيات: يا ابن الفاعلة، وقذف أمه، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «أرجو أن الله يغفر له؛ نظرًا إلى حسن قصده في نصر السنة، وقمع البدعة» ولما قال عمر لحاطب ما قال، ونسبه إلى النفاق؛ لم يعنِّفه النبي ﷺ، وإنما أخبره أنَّ هناك مانعًا...». اهـ.

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين في «شرح الأربعين النووية» (ص٢٩٢):

«الضلالات تنقسم إلى: بدع مكفرة، وبدع مفسقة، وبدع يعذر فيها صاحبها.

ولكن الذي يعذر صاحبها فيها لا تخرج عن كونها ضلالة، ولكن يعذر الإنسان إذا صدرت منه هذه البدعة عن تأويل وحسن قصد.

وأضرب مثلًا بحافظين معتمدين موثوقين بين المسلمين وهما: النووي وابن حجر رحمهما الله تعالى.

فالنووي: لا نشك أن الرجل ناصح، وأن له قدم صدق في الإسلام، ويدل لذلك قبول مؤلفاته حتى إنك لا تجد مسجدًا من مساجد المسلمين إلا

ويقرأ فيه كتاب «رياض الصالحين» وهذا يدل على القبول، ولكنه رَحِمَهُ اللَّهُ أخطأ في تأويل آيات الصفات حيث سلك فيها مسلك المؤولة، فهل نقول إن الرجل مبتدع؟

نقول: قوله بدعة لكن هو غير مبتدع، لأنه في الحقيقة متأول، والمتأول إذا أخطأ مع اجتهاده فله أجر، فكيف نصفه بأنه مبتدع وننفر الناس منه، والقول غير القائل، فقد يقول الإنسان كلمة الكفر ولا يكفر.

أرأيتم الرجل الذي أضل راحلته حتى أيس منها، واضطجع تحت شجرة ينتظر الموت، فإذا بالناقة على رأسه، فأخذ بها وقال من شدة الفرح: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك**»، وهذه الكلمة كلمة كفر لكن هو لم يكفر، قال النبي ﷺ: «**أخطأ من شدة الفرح**».

أرأيتم الرجل يكره على قول الكفر قولًا أو فعلًا هل يكفر؟

الجواب: لا، القول كفر والفعل كفر لكن هذا القائل أو الفاعل ليس بكافر لأنه مكره.

أرأيتم الرجل الذي كان مسرفًا على نفسه فقال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني وذروني في اليم - أي البحر - فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، وظن أنه بذلك ينجو من عذاب الله، وهذا شك في قدرة الله عز وجل، والشك في قدرة الله كفر، ولكن هذا الرجل لم يكفر.

جمعه الله عز وجل وسأله لماذا صنعت هذا؟ قال: مخافتك. وفي رواية أخرى: «**من خشيتك**»، فغفر الله له.

أما الحافظ الثاني: فهو ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن حجر حسب ما بلغ علمي متذبذب في الواقع، أحيانًا يسلك مسلك السلف، وأحيانًا يمشي على طريقة التأويل التي هي في نظرنا تحريف. مثل هذين الرجلين هل يمكن أن نقدح فيهما؟

أبدًا، لكننا لا نقبل خطأهما، خطؤهما شيء واجتهادهما شيء آخر.

أقول هذا لأنه نبتت نابتة قبل سنتين أو ثلاث تهاجم هذين الرجلين هجومًا عنيفًا، وتقول: يجب إحراق «فتح الباري» وإحراق «شرح صحيح مسلم»، - أعوذ بالله - كيف يجرؤ إنسان على هذا الكلام، لكنه الغرور والإعجاب بالنفس واحتقار الآخرين.

والبدعة المكفرة أو المفسقة لا نحكم على صاحبها أنه كافر أو فاسق حتى تقوم عليه الحجة، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٩] وقال عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] ولو كان الإنسان يكفر ولم تقم عليه الحجة لكان يعذب، وقال عز وجل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥] والآيات في هذه كثيرة.

فعلينا أن نتئد وألا نتسرع، وألا نقول لشخص أتى ببدعة واحدة من آلاف السنن إنه مبتدع.

وهل يصح أن ننسب هذين الرجلين وأمثالهما إلى الأشاعرة، ونقول: هما من الأشاعرة؟

الجواب: لا، لأن الأشاعرة لهم مذهب مستقل، له كيان في الأسماء والصفات والإيمان وأحوال الآخرة.

وما أحسن ما كتبه أخونا سفر الحوالي عما علم من مذهبهم، لأن أكثر الناس لا يفهم عنهم إلا أنهم مخالفون للسلف في باب الأسماء والصفات، ولكن لهم خلافات كثيرة.

فإذا قال قائل بمسألة من مسائل الصفات بما يوافق مذهبهم فلا نقول: إنه أشعري، أرأيتم لو أن إنسانًا من الحنابلة اختار قولًا للشافعية فهل نقول إنه شافعي؟

الجواب: لا نقول إنه شافعي.

فانتبهوا لهذه المسائل الدقيقة، ولا تتسرعوا، ولا تتهاونوا باغتياب العلماء السابقين واللاحقين، لأن غيبة العالم ليست قدحًا في شخصه فقط، بل في شخصه وما يحمله من الشريعة، لأنه إذا ساء ظن الناس فيه فإنهم لن يقبلوا ما يقول من شريعة الله، وتكون المصيبة على الشريعة أكثر.

ثم إنكم ستجدون قومًا يسلكون هذا المسلك المشين فعليكم بنصحهم، وإذا وجد فيكم من لسانه منطلق في القول في العلماء فانصحوه وحذروه وقولوا له: اتق الله أنت لم تُتَعَبَّدْ بهذا، وما الفائدة من أن تقول فلان فيه كذا وكذا، بل قل: هذا القول فيه كذا وكذا بقطع النظر عن الأشخاص.

لكن قد يكون من الأفضل أن نذكر الشخص بما فيه لئلا يغتر الناس به، لكن لا على سبيل العموم هكذا في المجالس؛ لأنه ليس كل إنسان إذا ذكرت القول يفهم القائل، فذكر القائل جائز عند الضرورة، وإلا فالمهم إبطال

القول الباطل، والله الموفق».

وقال الشيخ مقبل الوادعي رَحِمَهُ اللهُ **في** «قمع المعاند» (ص٤٧٥): «وشخص سني، ولو أخطأ، لابد أن يُغَضَّ الطرف عنه، والحمد لله، وأما الرجوع إلى الحق، ففضيلة، والحمد لله الذي وفقني لذلك». اهـ.

ويقال في هذا أيضًا: ما قيل في كلام الشيخ عبد اللطيف رَحِمَهُ اللهُ وانظر «فضائح ونصائح» (ص١٤٦).

وقال الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ - حفظه الله تعالى - في شريط «الفتوى بين مطابقة الشرع ومسايرة الأهواء» الوجه (ب): «أيضًا، إذا كانت المسألة متعلقة بالعقائد، أو كانت المسألة متعلقة بعالم من أهل العلم، في الفتوى في شأنه، في أمر من الأمور؛ فإنه هنا يجب النظر فيما يَؤُولُ إليه الأمر، من المصالح ودفع المفاسد؛ ولهذا ترى أئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى - من وقت الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن حسن - أحد الأئمة المشهورين- والشيخ محمد بن إبراهيم، إذا كان الأمر متعلقًا بعالم، أو بإمام، أو بمن له أثر في السنة؛ فإنهم يتورعون، ويبتعدون عن الدخول في ذلك:

الشيخ صِدِّيق حسن خان القنوجي الهندي، المعروف، عند علمائنا له شأن، ويقدِّرون كتابه «الدين الخالص»، مع أنه نَقَدَ الدعوة في أكثر من كتاب له، لكن يغضّون النظر عن ذلك، ولا يصعِّدون هذا، لأجل الانتفاع بأصل الشيء، وهو تحقيق التوحيد، ودرء الشرك.

المثال الثاني: الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف، صاحب كتاب «سبل السلام» وغيره، له كتاب «تطهير الاعتقاد»، وله جهود كبيرة

في رد الناس إلى السنة، والبُعْدِ عن التقليد المذموم، والتعصب، وعن البدع، لكنْ زَلَّ في بعض المسائل، ومنها ما يُنْسَبُ إليه في قصيدته المشهورة، لما أثنى على الدعوة، قيل: إنه رجع عن قصيدته تلك بأخرى، يقول فيها: «رجعت عن القول الذي قلتُ في النجدي» يعني: محمد بن عبد الوهاب النجدي، ويأخذ هذه القصيدة أرباب البدع، وهي تُنسب له، وتُنسب لابنه إبراهيم، وينشرونها على أن الصنعاني كان مؤيدًا للدعوة، لكنه رجع.

والشوكاني أيضًا - رحمه الله تعالى - مقامه أيضًا معروف، ومع ذلك كان علماؤنا يقولون الشوكاني له اجتهاد خاطئ في التوسل، وله اجتهاد خاطئ في الصفات، وتفسيره في بعض الآيات، له تأويل، وله كلام في عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس بالجيد، و له كلام -أيضًا- في معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس بالجيد، لكن العلماء لا يذكرون ذلك، وألَّف الشيخ سليمان بن سحمان رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب «تبرئة الشيخين الإمامين»، يعني: بهما الإمام الصنعاني والإمام الشوكاني، وهذا لماذا؟ لماذا فعل ذلك؟ لأن الأصل الذي يبني عليه هؤلاء العلماء هو السنة، فهؤلاء ما خالفونا في أصل الاعتقاد، وما خالفونا في التوحيد، ولا خالفونا في نصرة السنة، ولا خالفونا في رد البدع، وإنما اجتهدوا، فأخطئوا في مسائل، والعالم لا يتبع بزلته -كذا، ولعله لا يتتبع: أي: يفضح- كما أنه لا يُتبع في زلته- أي: لا يُقتدى به فيها - فهذه تُتْرك ويُسكت عنها، ويُنشر الحق، ويُنشر من كلامه مما يُؤَيَّد به.

وعلماء السنة لما زلّ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة الصورة، كما هو معلوم، ونفى صفة الصورة لله جل وعلا، ردّ عليه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أكثر من مائة

صفحة، مع ذلك؛ علماء السنة يقولون عن ابن خزيمة: إنه إمام الأئمة، ولا يرضون أن أحدًا يطعن في ابن خزيمة؛ لأن كتاب «التوحيد»، الذي ملأه بالدفاع عن التوحيد لله رب العالمين، وبإثبات أنواع الكمالات لله جل وعلا، في أسمائه ونعوته، جل جلاله، وتقدست أسماؤه، والذهبي رحمه الله في «سير أعلام النبلاء» قال: «وزل ابن خزيمة في هذه المسألة».

فإذنْ: هنا إذا وقع زلل في مثل هذه المسائل، فما الموقف منها؟ الموقف: أنه يُنظر إلى موافقته لنا في أصل الدين، وموافقته للسنة، ونصرته للتوحيد، ونصرته لنشر العلم النافع، ودعوته إلى الهدى، ونحو ذلك من الأصول العامة، ويُنصح في ذلك، وربما رُدَّ عليه على حدةٍ، لكن لا يُقدح فيه قدحًا كذا يلقيه تمامًا، وعلى هذا كان منهج أئمة الدعوة في هذه المسائل، كما هو معروف.

وقد حدثني فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان -حفظه الله تعالى- حينما ذكر قصيدة الصنعاني الأخيرة: «رجعتُ عن القول الذي قُلْتُ في النجدي» التي يقال: إنه رجع فيها، أو أنه كتبها، قال: سألت شيخنا محمد ابن إبراهيم رحمه الله عنها، هل هي له، أم ليست له؟ قال: فقال لي: الظاهر أنها له، والمشايخ مشايخنا يرجحون أنها له، ولكن لا يريدون أنه يقال ذلك؛ لأنه نصر السنة، ورد البدعة، مع أنه هجم على الدعوة، وتكلَّم في هذه القصيدة عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ثم الشوكاني له قصيدة أرسلها إلى الإمام سعود، ينهاه فيها عن كثير من الأفعال، من القتال، ومن التوسُّع في البلاد، ونحو ذلك في أشياء، لكنَّ مقامه محفوظ، لكن ما زلُّوا فيه؛ لا يتابعون عليه، ويُنهى عن متابعته في...»، إلى أن قال حفظه الله:

«لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذه القاعدة المتفق عليها، لها أثر كبير، بل يجب أن يكون لها أثر كبير في الفتوى...» . اهـ.

وقال الشيخ عبيد الجابري في رسالة باسم: «أصول وقواعد في منهج السلف الصالح» القسم الثاني (ص٢): «فجميع أقوال الناس وأعمالهم؛ ميزانها عندنا شيئان: النص والإجماع، فمن وافق نصًّا أو إجماعًا؛ قُبل منه، ومن خالف نصًّا أو إجماعًا؛ رُدَّ عليه ما جاء به من قول أو فعل، كائنًا من كان، ثم إن كان هذا المخالف، أصوله سنة، ودعوته سنة، وكل ما جاء عنه سنة؛ فإن خطأه يُرد، ولا يُتابع على زلته، وتُحفظ كرامته، وإن كان ضالًّا مبتدعًا، لم يعرف للسنة وزنًا، ولم تقم لها عنده قائمة، مؤسِّسًا أصوله على الضلال؛ فإنه يُرد عليه، كما يُرد على المبتدعة الضُّلال، ويُقابَل بالزجر والإغلاظ والتحذير منه، إلا إذا ترتبت مفسدة أكبر من التحذير منه». اهـ.

وقال - أيضًا - كما في شريط «حقائق علمية عن أخطار تواجه الدعوة السلفية» وجه (أ): «رد المخالفات ومجانبات الصواب، سواء كانت بدعية، أو غير بدعية، إذا انتشرت وشاعت في الناس؛ رُدّت على قائلها، كائنًا من كان، ثم إن كان هذا المخالف من أهل السنة، ومؤصِّلًا على السنة، تعليمًا، ودعوة، ونشرًا، ودفاعًا عنها؛ فإنه لا يُتابع على زلته، وترد مخالفته، مع حفظ كرامته؛ لأن هذا الصنف من الناس، الغالب عليه أنه كان مجتهدًا، طالبًا للحق، بل هذا من عرفناه منهم، يجتهد، يطلب الحق، لكن يُخطئ الطريق، فهو مأجور على اجتهاده، مغفور له خطؤه إن شاء الله تعالى» .اهـ. [وقد استفدت بعض هذه النقول من: «الدفاع عن أهل الاتباع»].

أما بالنسبة لقضية استفادة الحق ممن قاله وأصاب فيه ولو كان مبتدعًا ضالًا في غيره فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره؛ ولكن الحق يُقبل من كل من تكلم به، وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في «سننه»: «اقبلوا الحق من كل من جاء به وإن كان كافرًا - أو قال فاجرًا - واحذروا زيغة الحكيم»، قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: «إنَّ على الحق نورًا» أو قال كلامًا هذا معناه.

❑ قال الشيخ صالح آل الشيخ مُعلقًا على هذا الكلام:

وهذا منهج عام لإقامة الحجة وإيضاح المحجة في أبواب الدين كله، وهو أنه لا يلزم من نقل الناقل عن كتاب أنه يزكيه مطلقًا، فقد ينقل عنه ما وافق فيه الحق تأييدًا للحق، وإن كان خالف الحق في غير ذلك، فلا يُعاب على من نقل من كتاب اشتمل على حق وباطل، إذا نقل ما اشتمل عليه من الحق.

وأيضًا تكثير النقول عن الناس على اختلاف مذاهبهم هذا يفيد في أن الحق ليس غامضًا؛ بل هو كثير، شائع، بيِّن.

وأيضًا لا يلزم من اختلاف الناقل مع المنقول عنه أن يترك الاستفادة مما قاله.

لهذا ينقل علماؤنا عن بعض المتكلمين، وعن بعض المفسرين الذين

عليهم ملاحظات، مثل ما ينقلون عن أبي السعود مثلًا، وعن الرازي، وعن القرطبي، وأشباه هؤلاء، الذين عليهم ما عليهم من ملاحظات في العقيدة؛ لكن ينقلون ما أصابوا فيه، فإذا أصاب القائل فيه يُنقل عنه إذا احتيج إلى ذلك في تقرير الحق في مسألة ما، كما فعل شيخ الإسلام هاهنا.

فيُقبل الحق ممن جاء به ولو كان كافرًا؛ كما قُبل الحق من الشيطان في قصة أبي هريرة مع الشيطان في صدقة الفطر المعروفة؛ حيث جاء يأخذ فمسكه أبو هريرة، ثم جاء يأخذ فمسكه، ثم جاء يأخذ فمسك، ثم قال له: ألا أدلك على كلمة إذا قلتها كنت في أمان، أو عصمتك ليلتك كلها؟ اقرأ آية الكرسي كل ليلة، فإنه لا يزال عليك من الله حافظ حتى تصبح.

فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال ﷺ: «**صدقك وهو كذوب**» سَلِم بهذا التعليم، وأخذ به مع أنه من الشيطان.

كذلك النبي ﷺ أقرَّ إفادة اليهود والنصارى لنا بما فيه تنزيه رب العالمين، وعدم التشريك، أقرَّ إفادة اليهود والنصارى لنا بما فيه تنزيه رب العالمين، وعدم التشريك به في قول من قال: ما شاء الله وشاء محمد. فقال ﷺ: «**قولوا: ما شاء الله، ثم شاء محمد**»؛ لأن اليهود قالوا: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تنددون.

كذلك قالت طائفة من النصارى: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تنددون.

تنددون يعني: [بقول: ما شاء الله وشاء محمد].

فأخذنا هذا منهم، مع أنهم ليسوا بأهل توحيد، هم أهل شرك، وهم أهل التنديد الأعظم بالله؛ لكن ينطق الله بعض عباده بالحق، وإن كان على

الباطل في بعض أموره.

لهذا ذكر الأئمة أئمة الدعوة - رحمهم الله - وخاصة الشيخ محمد رَحِمَهُ اللَّهُ في مسائل كتاب «التوحيد»: أن صاحب الهوى يكون له فهم، فيؤخذ من فهمه، فلهم ذكاء فيؤخذ من ذكائهم ما أصابوا فيه.

وهذه قاعدة عامة في طريقة الأئمة.

فإذن؛ فهذه النقول الكبيرة من مخالفين في العقيدة، ومن متكلمين، ومن أشاعرة فيما نقل شيخ الإسلام في هذه «العقيدة الحموية» تدل على أن النقل لإقامة الحجة وللتكثير وللإفادة منه عمن عليه نزعة اعتقاد باطل = أنه لا بأس به إذا كانت الحاجة للنقل عنه قائمةً: إما في إقامة الحجة، أو في تكفير من قال بهذا القول، أو لغرض شرعي صحيح.

❁ ❁ ❁

منهج الأشاعرة في تقرير العقيدة

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فقد اطلعت على ما نشرته مجلة (المجتمع) في الأعداد من رقم **٦٢٧ - ٦٣٢**، والمقالات السابقة لها وكذلك المقالتان المتضادتان في العدد **٦٤٦** مما كتبه الشيخان الفوزان[١٩] والصابوني[٢٠] عن مذهب الأشاعرة.

وإذا كان من حق أي قارئ مسلم أن يهتم بالموضوع وأن يدلي برأيه إن كان لديه جديد، فكيف بمن هو متخصص في هذا الموضوع مثلي؟

فالأشاعرة جزء من موضوع رسالتي للدكتوراة «ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» إذ هي أكبر فرق المرجئة الغلاة، ولن أستعجل نتائج بحثي، ولكن حسبي أن أدّعي دعوى وأطرحها للمناقشة وأقبل بكل سرور من يدلي بوجهة نظره فيها.

فمن واقع إسلامي وتخصصي رأيت أن أقول كلمة عسى الله أن ينفع بها، - ويعلم الله أني لو لم أشعر أن قولها واجب ضروري لما سطرتها - ولكن

---

(١٩) هو الشيخ العلامة صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، أحد كبار علماء أهل السنة والجماعة في هذا الزمان.

(٢٠) هو محمد بن علي الصابوني أشعري معاصر، اشتغل بالتفسير تقييدًا واختصارًا لكتب أهل العلم؛ فجعل كل ذلك معطنًا لشبه الأشاعرة وبدعهم...

الموضوع أكبر من أن يسكت عليه أو يجامل فيه.

❑ ولي على كلام الشيخين ملاحظات:

١- أما الصابوني فلا يؤسفني أن أقول إن ما كتبه عن عقيدة السلف والأشاعرة يفتقر إلى أساسيات بدائية لكل باحث في العقيدة، كما أن أسلوبه بعيد كثيرًا عن المنهج العلمي الموثق وعن الأسلوب المتعقل الرصين.

وقد استبشرت بالبيان الأخير خيرًا وحسبته بيان رجوع وبراءة فإذا هو بيان إصرار وتوكيد.

ونظرًا لكونه ليس إلا جزءًا من تيار بدعي يراد له اكتساح الأمة، ونظرًا لتعرضه لقضايا بالغة الخطورة تحتاج إلى بحث مستفيض لا تسعه المقالات الصحفية، فسوف أرجئ الكلام عنه إلى حين يتيسر لي بإذن الله إخراج الرد في الصورة التي أراها.

وليكن معلومًا أن هذا الرد الموعود ليس مقصودًا به الصابوني ولا غيره من الأشخاص، فالمسألة أكبر من ذلك وأخطر، إنها مسألة مذهب بدعي له وجوده الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي حيث تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول، فضلًا عن كتب العقائد والفكر، كما أن له جامعاته الكبرى ومعاهده المنتشرة في أكثر بلاد الإسلام من الفلبين إلى السنغال(٢١).

(٢١) أراد الشيخ هنا أن يُعلِّل عنايته بالرد؛ بذكر الدواعي التي دعت إليه، وذكر منها أن المذهب الأشعري ليس منزويًا في جحره بل له وجود ضخم ودعاة يدعون إليه، فتلقف =

= كلامه بعض الأشاعرة وصاحوا: الدكتور سفر يوافقنا على أن الأشاعرة جمهور الأمة، وإني أعد القارئ الكريم بجائزة ضخمة إن هو استخرج لنا من عبارات الشيخ سفر ما يفيد هذا المعنى (!!!).
ودعنا نسأل صاحب هذا الفهم سؤالًا: هل تنازع أنت في أنَّ الفكر (السلفي الوهابي) - على حد تعبيرك وتعبير حزبك - هل تنازع في كون هذا الفكر له وجوده الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي حيث تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول، فضلًا عن كتب العقائد والفكر، كما أن له جامعاته الكبرى ومعاهده المنتشرة في أكثر بلاد الإسلام (؟؟؟).
لست أظنك تنازع؛ فما استفزكم وأقض مضاجعكم إلا انتشار مد هذا الفكر...
فإذا كان ذلك كذلك فهل تأذن لنا في القول بأن السلفيين هم جمهور علماء الأمة (؟؟؟).
أم أنك سترجع إلى تقرير ما نحاول إفهامك إياه من أن انتشار الفكر شيء وإصباغ لفظ جمهور الأمة على هذا الانتشار شيء آخر (؟؟؟).
وإذًا يا صاحبي: فكلام الدكتور سفر من فهمك بريء...
يبقى القول بأننا نزعم بالفعل أن عقيدة أهل السنة والجماعة السلفيين هي عقيدة جمهور الأمة ولكنَّا نثبت ذلك بحجة أقوم من حجتك التي قوامها فهم فاسد...
وبيانه: أن الأمة تنقسم إلى قسمين:
الأول: يشكله الصفوة من العلماء وطلبة العلم... وهؤلاء متنازعون في مسائل الاعتقاد بين سلفي وأشعري وخارجي ومعتزلي وإباضي ومرجئ... فوصف إحدى طوائفهم بالجمهور متعذر... نعم قد يصح هذا الوصف في زمن دون آخر أما كحكم عام على التاريخ الإسلامي أو حتى على حقبة واسعة منه = فهذا تعميم غير مرضي.
الثاني: «عوام الأمة ونحن نسأل هذا الأشعري: هل عوام الأمة يعرفون الأشعري والماتريدي، وماذا يقولون في علو الله تبارك وتعالى على عرشه، وماذا يعتقد العوام في الإسراء والمعراج، حتى مَنْ يقول منهم إن الله في كل مكان فإذا باحثته لم يكن يريد إلا السلطان والعلم والجبروت وما أشبه ذلك من المعاني الصحيحة، ولم يُرِدْ أحدٌ منهم الحلولَ أو الاتحادَ قط، ولا خطر بقلب أحدهم لا خارجَ العالم ولا داخلَهُ، وكذلك قُلْ في أفعال العباد، فكل العوام يثبتون عموم الإرادة والخلق، فكل شيء بإرادة الله وخلقه، ويثبتون مع ذلك اكتسابَ العبدِ لأفعاله، فالله خالقٌ مريدٌ حقيقةً، والعبدُ فاعلٌ حقيقةً ولا تَنافِيَ في شيء من ذلك عندهم ولا يناقضون بين هذا وهذا، ولا =

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات ضخمة متواصلة لترميمه وتحديثه تشرف عليها هيئات رسمية كبرى، ويغذوها المستشرقون بما ينبشونه من تراثه ويخرجون من مخطوطاته.

ولهذا وجب على كل قادر أن يبين لأمته الحق وينصح لها مهما لقي؛ فإن مما كان يبايع عليه النبي ﷺ أصحابه النصح لكل مسلم، وأن يقولوا الحق لا تأخذهم فيه لومة لائم.

أما فضيلة الشيخ الفوزان فقد أحسن إلى (المجتمع) وقرائها بتلك المقالة القيمة، فقد عرض فيها - على قصرها - حقائق أصولية مركزة في أسلوب علمي رصين.

وله العذر -كل العذر - إذا لم يستوف الرد على الصابوني وبيان التناقضات التي هي سمة من سمات المنهج الأشعري نفسه، لأن الموضوع أكبر من أن تحيط به مقالة صحفية.

ولهذا رأيت من واجبي أن أضيف إلى ما كتبه فضيلته مستدركًا ما لا يجوز تأجيله إلى ظهور الرد المتكامل:

= يقولون بجبرٍ أو كسبٍ أو نحو ذلك، كما لا يتوقف أحد من العوام عن إثبات شيء من صفات الله تعالى على ما يليق به، لا يمنعه حلول حوادث، ولا حوادث لا أول لها عن ذلك، وسَلْ يا دكتور عمر أيَّ عاميٍّ هل ربُّنا سبحانه يُوصَفُ برحمةٍ ورضا وغضب، أم المراد إرادة الثواب وإرادة العقاب، وأن الرحمة خور والغضب غليان. . . إلخ من التأويلات الأشعرية الغريبة البعيدة.

فكل هؤلاء ليسوا من الأشاعرة، وإثباتهم ليس متلقّى عن أحد بل بفطرتهم النقية التي لم تتلوث بترهات علم الكلام الذي غرسه المتكلمون ومنهم الأشاعرة، وهؤلاء هم جمهور الأمة قبل القرن السابع وبعده» [«الرد الشامل»].

الرد على الصابوني فيما عزاه خطأً لشيخ الإسلام

أولًا: فات فضيلته أن يرد على الصابوني فيما عزاه إلى شيخ الإسلام - مكررًا إياه - من قوله:

«الأشعرية أنصار أصول الدين والعلماء أنصار فروع الدين».

ولعل الشيخ وثق في نقل الصابوني مع أن الصابوني - على ما أرجح - أول من يعلم بطلان نسبة هذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولغة العبارة نفسها ليست من أسلوب شيخ الإسلام، والغريب حقًّا أنه أعاد هذا العزو في بيانه الأخير بالعدد: (٦٤٦) مؤكدًا إصراره على التمويه والتدليس.

وأنا أطلب من كل قارئ أن يراجع النص في (٤/ ١٦) من «مجموع الفتاوى» ليجد بنفسه قبل تلك العبارة نفسها كلمة [قال] فالكلام محكي منقول وقائله هو المذكور في أول الكلام - آخر سطر من ص/ ١٥ - حيث يقول شيخ الإسلام:

«وكذلك رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد[٢٢] هو والد إمام .....

(٢٢) عيَّنه الشيخ سفر هنا أنه أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين، بينما عينه الشيخ صالح ابن عبد العزيز آل الشيخ في كتابه: «هذه مفاهيمنا» (ص٢٤٦) وغيره = فجعلوا المراد به هو الإمام أبو محمد العز بن عبد السلام.
وما ذهب إليه الشيخ صالح آل الشيخ هو الأقرب عندي وذلك لقرينة واحدة وهي أن =

الحرمين(٢٣) أبو المعالي الجويني (وهو أشعري) رجع آخر عمره إلى عقيدة السلف فتوى طويلة . . .» قال فيها: . . . إلى أن يقول:

«قال: وأما لعن العلماء الأئمة الأشعرية فمن لعنهم عزر، وعادت اللعنة عليه . . . والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين.

قال: وأما دخولهم النيران . . . » إلخ.

= شيخ الإسلام استعمل التركيب نفسه (الفقيه أبي محمد) في مواضع أخر وسياقات أخرى، ثم فسر مراده عندها بأنه يريد العز بن عبد السلام وذلك في عدة مواضع منها (١/ ٣٤٧).

(٢٣) إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: (٤١٩-٤٧٨هـ) (١٠٢٨-١٠٨٥م). وهو عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الفقيه الشافعي ولد في بلد جوين (من نواحي نيسابور) ثم رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور فيها أربع سنين، وذهب إلى المدينة المنورة فأفتى ودرس. ثم عاد إلى نيسابور فبنى له فيها الوزير نظام الملك المدرسة النظامية، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. وبقي على ذلك قريبًا من ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، ودافع عن الأشعرية فشاع ذكره في الآفاق، إلا أنه في نهاية حياته رجع إلى مذهب السلف. وقد قال في رسالته «النظامية»: والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة. . . ويعضد ذلك ما ذهب إليه في كتابه «غياث الأمم في التياث الظلم»، فبالرغم من أن الكتاب مخصص لعرض الفقه السياسي الإسلامي فقد قال فيه: «والذي أذكره الآن لائقًا بمقصود هذا الكتاب، أن الذي يحرص الإمام عليه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين، قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء وكانوا ﷺ ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات. . .».
نقل القرطبي في «شرح مسلم» أن الجويني كان يقول لأصحابه: «يا أصحابنا، لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به». توفي بنيسابور وكان تلامذته يومئذ أربعمائة. ومن مصنفاته. «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، «البرهان في أصول الفقه»، و«نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية»، و«الشامل في أصول الدين».

وفي آخر هذه الفتوى نفسها يقول شيخ الإسلام (ص / ١٥٨ - ١٥٩، وانظر أيضًا: ١٥٦):

«وأيضًا فيقال لهؤلاء الجهمية الكلامية كصاحب هذا الكلام أبي محمد وأمثاله كيف تدعون طريقة السلف وغاية ما عند السلف أن يكونوا متابعين لرسول الله ﷺ؟».

إلى أن يقول: «وأبو محمد وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحدة الذين يقولون إن الرسول لم يبين الحق في باب التوحيد»[٢٤] إلخ.

❑ وبهذا يتضح قطعًا:

أ- أن العبارة المذكورة ليست من قول شيخ الإسلام، بل قائلها أشعري يمدح مذهبه[٢٥].

ب- أن شيخ الإسلام نسب هذا القائل ومذهبه إلى الجهمية الكلابية وأتباع طريقة الملاحدة وأنكر عليهم ادعاء طريقة السلف وهذا ينفي ما حاول الصابوني تدليسه في مقالاته الست تمامًا.

---

(٢٤) انظر أيضًا (ص١٥٦) من الجزء نفسه وهذا الكلام المنقول من (ص١٥٨) لا بد أن الصابوني قرأه لأنه استشهد بكلام بعده في (ص١٦٧) من الفتوى (س).

(٢٥) قائلها هو أبو محمد الجويني والد أبي المعالي (توفي ٤٤٠) وقد رجع آخر عمره إلى عقيدة السلف وشهد له بذلك شيخ الإسلام في مواضع، وكتب في توبته النصحية المطبوعة مع المجموعة المنيرية، وطبعها المكتب الإسلامي معزوة إلى ابن شيخ الحزاميين وهو خطأ، ومناسبة فتواه هذه هي صدور مراسيم سلطانية بلعن أصحاب البدع - ومنهم الأشاعرة- على المنابر، انظر «المنتظم» لابن الجوزي حوادث (سنة ٤٣٣) وما بعدها (س).

وبالمناسبة أذكر بعض ما يحضرني من الكتب التي ألفها شيخ الإسلام في الرد على الأشاعرة نصًا غير التي رد عليهم فيها مع غيرهم:

١- «درء تعارض العقل والنقل»(٢٦) وهو كله رد عليهم بالأصالة كما نص في مقدمته، حيث استفتحه بذكر قانونهم الكلي الآتي في (ص١٢).

٢- «بيان تلبيس الجهمية»(٢٧) المسمى «نقض التأسيس» رد فيه على إمامهم الثاني الفخر الرازي(٢٨) صاحب «تأسيس التقديس» أو «أساس التقديس».

---

(٢٦) منشور متداول بتحقيق الشيخ الدكتور محمد رشاد سالم.

(٢٧) صدرت أخيرًا طبعته المحققة بإشراف الشيخ عبد العزيز الراجحي وطبعه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، في عشرة مجلدات.

(٢٨) الفخر الرازي (٥٤٤هـ - ١١٥٠م) (٦٠٦هـ - ١٢١٠م): هو أبو عبد الله محمد بن عمر الحسن بن الحسين التيمي الطبرستاني الرازي المولد، الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي، قال عنه صاحب «وفيات الأعيان»: «إنه فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات» أهـ، وهو المعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة، بالإضافة إلى أنه صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدمه على الأدلة الشرعية.

قال فيه الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»: (٤/٤٢٦ - ٤٢٩):

«كان له تشكيكات على السنة على غاية من الوهن، إلا أنه أدرك عجز العقل فأوصى وصية تدل على حسن اعتقاده، فقد نبه في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طريق علم الكلام، فقال: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية رأيتها لا تشفي عليلًا ولا تروي عليلًا، ورأيت أقرب الطرق، طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾، واقرأ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾، ثم قال في حسرة وندامة: ومن جرب تجربتي عرف معرفتي» أهـ.

٣- «التسعينية»، وهي التي كتبها في الأشهر الأخيرة من حياته رَحِمَهُ اللَّهُ جوابًا عن محاكمة الأشاعرة له[٢٩]

٤-«شرح العقيدة الأصفهانية»، وهي شرح لعقيدة الشمس الأصفهاني التي جرى فيها على أصول الأشاعرة[٣٠].

٥- «الفتوى الحموية» معروفة[٣١].

٦- «الرسالة المدنية»، وهي في الجزء (٦) من مجموع الفتاوى[٣٢].

٧- «النبوات»، وهو نقض لكلام الباقلاني[٣٣] خاصة والأشاعرة عامة

---

(٢٩) وهي أول رسالة في المجلد الخامس من الفتاوى الكبرى (الطبعة الطويلة) وهي تشمل الجزء الخامس كله من الطبعة التي قدم لها مخلوف، وسمعت أنها تحقق بجامعة الإمام وهي جديرة بالعناية (س).
قلت (أحمد): وقد صدرت بالفعل عن دار المعارف في ثلاثة مجلدات بتحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان.

(٣٠) لها طبعة قديمة بتحقيق حسنين مخلوف، وقد حققها الدكتور محمد عودة السعوي ولما تنشر بعد، ونشرتها مكتبة ابن تيمية بتحقيق آخر.

(٣١) نشرتها دار الصميعي بتحقيق الدكتور حمد التويجري. وهي في «مجموع الفتاوى» (٥ / ٥ - ١٢٠).

(٣٢) (٦/ ٣٥١-٣٧٣).

(٣٣) القاضي أبو بكر الباقلاني: (٣٢٨-٤٠٢هـ) (٩٥٠-١٠١٣م) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، من كبار علماء الكلام، هذب بحوث الأشعري، وتكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد وغالى فيها كثيرًا إذ لم ترد هذه المقدمات في كتاب ولا سنة، ثم انتهى إلى مذهب السلف وأثبت جميع الصفات كالوجه واليدين على الحقيقة وأبطل أصناف التأويلات التي يستعملها المؤولة وذلك في كتابه: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل».
ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها. وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، =

في النبوات(٣٤).

٨- «الإيمان»، وهو نقد للأشاعرة في الإيمان وذكر بقية المرجئة تبعًا(٣٥).

٩- «القاعدة المراكشية»، وهي كالبيان لمذهب الإمام مالك وأئمة المالكية في العقيدة ضد المتأخرين من مالكية المغاربة المائلين إلى مذهب الأشعري، وهي في الجزء الخامس من «مجموع الفتاوى»(٣٦) وطبعت محققة(٣٧).

١٠- «المناظرة في العقيدة الواسطية»، ألفها في محاكمة الأشاعرة له بسبب «الواسطية»، وهي في الجزء الثالث من «مجموع الفتاوى»(٣٨).

١١- «الاستقامة»، كتبه نقضًا لكتاب القشيري الصوفي الأشعري، وبين فيه أن عقيدة أئمة السلوك المعتبرين هي مذهب السلف، وأن بداية الانحراف في العقيدة عند المتسببين للتصوف في الجملة إنما جاءت متأخرة في أوائل القرن الخامس حين انتشر مذهب الأشعري(٣٩).

= فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: «إعجاز القرآن»، «الإنصاف»، «مناقب الأئمة»، «دقائق الكلام»، «الملل والنحل»، «الاستبصار»، «تمهيد الأوائل»، «كشف أسرار الباطنية».

(٣٤) نشرته دار أضواء السلف في مجلدين بتحقيق الشيخ عبد العزيز الطويان.

(٣٥) وهو في المجلد السابع من الفتاوى. وهو قسمان: الإيمان الكبير (٧/ ٤٦٠)، والإيمان الأوسط (٧/ ٤٦١-٦٦٩) وهو كالشرح لحديث جبريل وبهذا الاسم نشرته دار ابن الجوزي بتحقيق رائع رائق للدكتور علي بن بخيت الزهراني.

(٣٦) (٥ / ١٥٣ - ١٩٣).

(٣٧) عن دار ابن حزم بتحقيق دغش بن شبيب العجمي.

(٣٨) (٣ / ١٦٠ -١٩٣).

(٣٩) حققه الشيخ محمد رشاد سالم ونشرته عدة دور نشر منها: مكتبة ابن تيمية، ومكتبة =

ولتلميذه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الرد على الأشاعرة كتب منها:

١- «مختصر الصواعق المرسلة»(٤٠): فيه أصولهم ومنها موقفهم من النصوص.

٢- «شفاء العليل»(٤١): معظمه عنهم.

٣- «العقيدة النونية»(٤٢): معظمها عنهم.

٤- «اجتماع الجيوش الإسلامية»(٤٣): كله رد على مذهبهم خصوصًا في نفي العلو.

* * *

= السنة، ودار الفضيلة ومعها ابن حزم.

(٤٠) نشرته دار أضواء السلف بتحقيق الدكتور الحسن العلوي ونشرت دار العاصمة أصله الناقص بتحقيق الدكتور علي الدخيل.

(٤١) نشرته مكتبة العبيكان بتحقيق عمر الحفيان.

(٤٢) نشرته دار عالم الفوائد بتحقيق جماعة أشرف عليهم الشيخ عبد العزيز الراجحي.

(٤٣) نشرته مكتبة الرشد بتحقيق عواد بن عبد الله المعتق.

بيان موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة

هذا ولم يصدر من شيخ الإسلام مدح مطلق للأشاعرة أبدًا، وإنما غاية مدحه لهم كما في (ج ١٢) من «الفتاوى»[٤٤] أن يصفهم بأنهم أقرب من غيرهم، وأن مذهبهم مركب من الوحي والفلسفة، أو يمدح المشتغلين منهم بالحديث لا لكونهم أشاعرة ولكن لاشتغالهم بالسنة مع سؤال المغفرة لهم فيما وافقوا فيه متكلمي مذهبهم، لكن هذا أقل بكثير من المواضع التي صرح فيها بتبديعهم وتضليلهم وفساد منهجهم فهي أكثر من أن تحصر، كما أنه حدد رَحِمَهُ اللَّهُ متى يعد المنتسب إلى الأشعري من أهل السنة فقال:

«أما من قال بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة لاسيما لأنه بذلك يوهم حسنًا لكل من انتسب هذه النسبة وينفتح بذلك أبواب شر»[٤٥]. . أي أن من كان على عقيدة السلف منهم لا ينبغي له الانتساب للأشعري لأنه بدعة ومذمة.

---

(٤٤) قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٣٤-١٣٥):

«فكل من المعتزلة والأشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله بل وسائر صفاته وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر، لكن الأشعرية في جنس مسائل الصفات بل وسائر الصفات والقدر أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة».

(٤٥) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٩) (س).

ثانيًا: أحسن الشيخ في مطالبة الصابوني بأي دليل صحيح على مسألة تكفير الأشاعرة، ويضاف إلى كلام فضيلته:

إن الحاصل فعلًا هو العكس، فالأشاعرة هم الذين كفروا وما يزالون يكفرون أتباع السلف، بل كفروا كل من قال إن الله تعالى موصوف بالعلو - كما سيأتي هنا - وحسبك تكفيرهم واضطهادهم لشيخ الإسلام وهو ما لم يفعله أهل السنة بعالم أشعري قط، وقد سطر رَحِمَهُ اللَّهُ بعض جورهم عليه في أول «التسعينية»[٤٦] وصرح به كل من كتب عن سيرته.

ولولا الإطالة لأوردت بعض ما تصرح به كتب عقيدتهم من اتهامه بالزندقة والكفر والضلال، ومن الأمثلة المعاصرة كتب الكوثري ومقالاته وكتاب «براءة الأشعريين»[٤٧] نقل لنا بعض أهل العلم أن صاحبه هو عبد الفتاح أبو غدة وكتاب «ابن تيمية ليس سلفيًّا»[٤٨] وبعض ما ورد في كتاب «أركان الإيمان»[٤٩].

---

(٤٦) (١/ ١١١) وما بعدها ط. دار المعارف.

(٤٧) «براءة الأشعريين من عقائد المخالفين» ألفه-بحسب المكتوب على طرته- أبو حامد مرزوق وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٦٧ م عن مطبعة العلم ببيروت. وينسبه بعض أهل العلم للشيخ عبد الفتاح أبي غدة وقد نفى هو هذه النسبة عن نفسه، فالله أعلم بحقيقة الحال.

(٤٨) تأليف منصور محمد عويس، ونشر دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الأولى (١٩٧٠م).

(٤٩) وانظر عن القدامى: «الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر».، وكتاب الحصني «دفع شبهة من شبه وتمرد».. وللعلم فبعض هذه الكتب المعاصرة باسم مستعار، وممن اعترف بموقفهم من شيخ الإسلام الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «ابن تيمية» (ص٥٦) ومن ذلك قول صاحب حواشي «شرح الكبرى» للسنوسي: «ابن =

فيا عجبًا لهؤلاء القوم يكفرونه ثم يدعون أنهم وإياه على مذهب واحد ويشملهم جميعًا اسم «السنة والجماعة»!! وإذا كانت كتب الأشاعرة تتبرأ من «الحشوية والمجسمة والنابتة» وغير ذلك مما يلقبون به أهل السنة والجماعة فكيف يكونون وهم سواء!!

ثالثًا: كان بودي أن يفصل الشيخ معنى مصطلح أهل السنة ودخول الأشاعرة فيه أو عدمه وهي التي يدندن حولها الصابوني، وأنا أوجزه جدًّا فأقول:

❑ إن مصطلح أهل السنة والجماعة يطلق ويراد به معنيان:

أ- المعنى الأعم: وهو ما يقابل الشيعة فيقال: المنتسبون للإسلام قسمان: أهل السنة والشيعة، مثلما عنون شيخ الإسلام كتابه في الرد على الرافضي «منهاج السنة» وفيه بين هذين المعنيين[٥٠]، وصرح أن ما ذهبت

= تيمية.. أي الحنبلي المشهور زنديق وبغضه للدين وأهله لا يخفى» (ص٦٢). وانظر في كتاب وهبي غاوجي «أركان الإيمان» (ص٢٩٧- ٢٩٩) (س).

قلت (أحمد): وقد صنف الشيخ عبد الله الغصن كتابًا جامعًا نافعًا في رد ونقض كلام هؤلاء فأسماه: «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد». ونشرته دار ابن الجوزي.

(٥٠) (ج ٢ ص١٦٣) تحقيق محمد رشاد سالم (س).

قلت (أحمد): ليس هذا العزو موافقًا للطبعة المنتشرة الآن من تحقيق الشيخ محمد رشاد سالم وإنما هو فيها (٢/ ٢٢١).

يقول فيه شيخ الإسلام: «فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث =

إليه الطوائف المبتدعة يخرجون به من أهل السنة بالمعنى الأخص.

وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة كالأشاعرة، لاسيما والأشاعرة فيما يتعلق بموضوع الصحابة والخلفاء متفقون مع أهل السنة وهي نقطة الاتفاق المنهجية الوحيدة كما سيأتي.

ب- **المعنى الأخص**: وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء، وهو الأكثر استعمالًا في كتب الجرح والتعديل، فإذا قالوا عن الرجل أنه صاحب سنة أو كان سنيًا أو من أهل السنة ونحوها، فالمراد أنه ليس من إحدى الطوائف البدعية كالخوارج والمعتزلة والشيعة، وليس صاحب كلام وهوى.

وهذا المعنى لا يدخل فيه الأشاعرة أبدًا، بل هم خارجون عنه وقد نص الإمام أحمد وابن المديني على أن من خاض في شيء من علم الكلام لا يعتبر من أهل السنة وإن أصاب بكلامه السنة حتى يدع الجدل ويسلم للنصوص، فلم يشترطوا موافقة السنة فحسب، بل التلقي والاستمداد منها(٥١)، فمن تلقى من السنة فهو من أهلها وإن أخطأ، ومن تلقى من غيرها فقد أخطأ وإن وافقها في النتيجة.

والأشاعرة - كما سترى - تلقوا واستمدوا من غير السنة ولم يوافقوها في النتائج فكيف يكونون من أهلها.

= والسنة». ويُنظر ما قبله وما بعده فإنه نفيس جدًا.

(٥١) انظر «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» اللالكائي، تحقيق الأخ أحمد بن سعد ابن حمدان (١/ ١٥٧، ١٦٥) (س).

وسنأتي بحكمهم عند أئمة المذاهب الأربعة من الفقهاء فما بالك بأئمة الجرح والتعديل من أصحاب الحديث:

١- عند المالكية:

روى حافظ المغرب وعلمها الفذ ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية بالمشرق ابن خويز منداذ أنه قال في كتاب الشهادات شرحًا لقول مالك: لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء، وقال:

«أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعريًّا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدًا، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها[(٥٢)]».

وروى ابن عبد البر نفسه في الانتقاء عن الأئمة الثلاثة «مالك وأبي حنيفة والشافعي»[(٥٣)] نهيهم عن الكلام وزجر أصحابه وتبديعهم وتعزيرهم،

---

(٥٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧ تحقيق عثمان محمد عثمان، وهو في (٢/ ٩٦) من الطبعة المنيرية (س).

قلت (أحمد): وهو في طبعة دار ابن الجوزي(٢/ ١٣١) برقم (١٨٠٠).

❏ **عجيبة**:

تغافل عن هذا النقل الدكتور عمر كامل في رده (!!!) على الشيخ سفر، وانتقل مباشرة إلى نقض استدلال الشيخ سفر بكلام ابن خويز منداذ (!!!).

فقلنا: ما علينا نعديها هذه المرة..

ولكن العجيب حقًّا: أن الدكتور عمر استدل للطعن في ابن خويز بكلام لابن عبد البر، ولا ندري والله ما الذي بصره به وأعماه عن كلام ابن عبد البر وهو في صدر الكلام... ثم تكلم وكأن الشيخ سفر لم ينقل سوى عن ابن خويز... رحماك ياربي.

(٥٣) انظر: (ص٦٨، ٦٩، ٧٠، ١٣١، ٣١٨) من الطبعة التي حققها عبد الفتاح أبو غدة =

ومثله ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» فماذا يكون الأشاعرة إن لم يكونوا أصحاب كلام؟!

٢- عند الشافعية:

قال الإمام أبو العباس بن سريج الملقب بالشافعي الثاني، وقد كان معاصرًا للأشعري[(٥٤)]: «لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية

= ونشرها مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

(٥٤) اعترض السقاف على هذا الموضع من كلام الشيخ سفر فقال: «**أولًا**: أقول: هذا كلام باطل غير صحيح. اعلم أنّ ابن سريج لم يقل هذا وذلك لأنّ ابن سريج مات قبل الأشعري بـ (٢١) سنة، وأبو الحسن الأشعري عاش (٦٤) سنة، ولما مات ابن سريج كان عمره (٤٣)سنة ولم يظهر إذ ذاك مذهب الأشعري بعد؛ لأنه كما ذكر عنه أنه صحب الجبائي يدرس عليه ويتعلم ويأخذ عنه (٤٠) سنة، وهو خاله، وكم كان عمره لما بدأ بالأخذ عنه؟ ربما كان عشر سنوات أو ثمانية مثلًا فيستحيل إذ ذاك أن يدرك ابن سريج الأشاعرة حتى تقول ما نقلته عنه!!

وأمر آخر أن د. سفر الحوالي نقل هذا الكلام اعتمادا على ابن القيم في «اجتماع الجيوش» والذي فيه مروي بسند فيه انقطاع بين الزنجاني وابن سريج وابن القيم مخطئ في ذلك!! بل مدّلس وقليل نظر وتحقيق !! . . .

وثانيًا: نقول:

أما ما نقلته عن الكرجي فغير صحيح بين ذلك الإمام السبكي في طبقات الشافعية عند ترجمته للكرجي ومما جاء فيها: «. . . وقد حكى الحافظ أبو محمد الدمياطي. . . وذكر أن هذا الكرجي من أكابر أصحاب الشيخ أبي إسحاق. . .

ثم قال ابن السمعاني وله قصيدة بائية في السنة شرح فيها اعتقاده واعتقاد السلف تزيد على مائتي بيت قرأتها عليه في داره بالكرج» اهـ.

فأقول: ثبت لنا بهذا الكلام أن ابن السمعاني قال: إن لهذا الرجل قصيدة في الاعتقاد على مذهب السلف موافقة للسنة وابن السمعاني كان أشعري العقيدة فلا يعترف بأن القصيدة على السنة واعتقاد السلف إلا إذا وافقت ما يعتقد أنه كذلك وهو رأي الأشعري.

=

= أما ما قلته عن أبي الحسن الكرجي فأقول: إن هذا الكلام مكذوب على الكرجى كما نص على ذلك الحافظ عبد الوهاب السبكي - رحمه الله تعالى - في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٤٠-١٤٦).
والكرجي هذا شبه مجهول عند الشافعية وليس هو من أئمتهم البتة!!»
فرد عليه: أحد أفاضل إخواننا وهو الأخ صاحب «المُعرف» (أبو سعد البرازي) على «ملتقى أهل الحديث» فقال:
«أقول: فأما قولك أن ابن سريج لم يدرك الأشعرية فهذا تضليل وتلاعب ساذج.
فاعلم أولًا:
أن أبا الحسن الأشعري ولد سنة ستين ومائتين (٢٦٠)هـ، «طبقات الشافعية» (ج ١ / ص ١١).
وابن سريج توفي سنة ست وثلاث مائة (٣٠٦) هـ، «الوافي بالوفيات» (ج٢/ ص ٤٦٨).
«العبر في خبر من غبر» (ج ١ / ص / ١١).
فقولك: «ولما مات ابن سريج كان عمره-أي الأشعري- (٤٣) سنة) فهذا باطل بل كان عمره (٤٦) سنة لأن بين ولادة أبي الحسن (٢٦٠) ووفاة ابن سريج (٣٠٦)، ستة وأربعين سنة (٤٦)».
وأيضا قولك «وكم كان عمره لما بدأ بالأخذ عنه؟ ربما كان عشر سنوات أو ثمانية مثلًا فيستحيل إذ ذاك أن يدرك ابن سريج الأشاعرة» من أبطل الباطل، فلماذا بدأتَ بعدِّ السنين بعد أن بلغ عمره العشرة سنين؟؟ ألا تعلم أن أبا علي الجبائي هو زوج أمه «المختصر في أخبار البشر» (ج ١ / ص ٢١٠). وقد ولد في كنفه فالأشعري صحب الجبائي من صغره بل ربى عنده، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ...»** أو يعزلانه- فيصبح معتزلي- أو يمشعرانه!!!
فحين بلغ الأربعين تاب من الاعتزال في بداية سنة (٣٠٠هـ)، وحينها ظهرت الأشعريه أفلا تكفي ست (٦) سنين كي ينتشر المذهب فيدركه ابن سريج!!؟
وأما قولك (ابن القيم مخطئ في ذلك!! بل مدّلس وقليل نظر وتحقيق!! فإنه بعد أن ذكر تلك العبارة المكذوبة عن ابن سريج في اجتماع جيوشه» اهـ.
فيه قلة أدب، وتعالم، وجهل مركب، وافتراء على ابن القيم، فهذا الخبر لم ينقله ابن القيم وحده كي(يكذب) بل ذكره الزنجاني نفسه في رسالته -وهي مخطوطة لم تطبع- =

= وهي موجودة في الجامعة الإسلامية ورقة (٣٦/ باء إلى ٤٠/أ) والذهبي في «الأربعين» (ح٩٥ ص٩٠) وفي «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٨١٣) إذًا فهل الزنجاني والذهبي كذلك مدلسان وقليلا نظر وتحقيق وكاذبان؟!!! تأدب مع العلماء واكفهم لسانك الزفر. هذا أولًا.

أما ثانيًا: فإنك لو تأملت الخبر جيدًا من بدايته لوجدت قول الزنجاني: سألت أيدك الله تعالى بتوفيقه بيان ما صح لدي وتأدى حقيقته إلى من سلك مذهب السلف وصالحي الخلف في الصفات الواردة في الكتاب المنزل والسنة المنقولة بالطرق الصحيحة برواية الثقات الأثبات، عن النبي ﷺ بوجيز من القول، واختصار في الجواب، فاستخرت اللّه سبحانه وتعالى، وأجبت - أي الزنجاني- عنه جواب بعض الأئمة الفقهاء وهو أبو العباس...) فإن سلمنا «جدلا» أن هناك انقطاع، فيكفينا أنه قول الزنجاني وحكمه على الأشاعرة، وهاك أقوال العلماء فيه:

قال السمعاني: كان جليل القدر عالمًا زاهدًا.

قال ابن طاهر: ما رأيت مثله.

وسئل إسماعيل التيمي الحافظ عن سعد الزنجاني فقال: إمام كبير، عارف بالسنة. اهـ.

انظر «الأنساب» (٦/ ٣٢٦-٣٢٧)، «السير» (١٨/ ٣٨٥)، «تاريخ الإسلام» (ص٤٠) (وفيات سنة ٤٧١).

وتغافلت ولم تتكلم في أبي حامد الإسفرائيني «الملقب الشافعي» وموقفه من الأشاعرة؟!!!

ثانيًا: نقدك لكلام الكرجي:

سبحان الله لم هذه المكابرة؟!، فأنت لم تتعرض للخبر ولم تتكلم فيه رواية ولا دراية!!! بل أتيت بكلام ابن السمعاني، فسبحان الله من أعلم بعقيدة الكرجي؟ الكرجي نفسه - حين استنكف وتبرأ من الأشاعرة - أم ابن السمعاني؟!! وليته كان نقلًا صحيحًا، ففوق كل هذا تبين أن النص مبتور فلم يأتي بكلام السبكي في هذه القصيدة (وقال السبكي في «الطبقات الكبرى»: قد وقفنا على قصيدة تعزى إلى هذا الشيخ... وباح فيها بالتجسيم،) «طبقات الشافعية» (ج ١/ ص٥٤).

طبعًا (التجسيم) في نظر السبكي هو منهج أهل السنة والجماعة ألا وهو الإثبات والتنزيه.

وأما دعواك أنه مجهول وليس من أئمة الشافعية فهذا من جهلك!!! =

والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل»(٥٥).

قال الإمام أبو الحسن الكرجي من علماء القرن الخامس الشافعية(٥٦) ما نصه: «لم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري ويتبرأون مما بنى الأشعري مذهبه عليه وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت من عدة من المشايخ والأئمة »،وضرب مثالًا بشيخ الشافعية في عصره الإمام أبو حامد الإسفرائيني الملقب «الشافعي الثالث» قائلًا:

«ومعلوم شدة الشيخ على أصحاب الكلام حتى مَيَّز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري، وعلق عنه أبو بكر الراذقاني وهو عندي، وبه اقتدى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي(٥٧) في كتابيه اللمع والتبصرة حتى لو وافق

= (قال ابن السمعاني: وهو إمام ورع فقيه مفت محدث خير أديب شاعر. أفنى عمره في جمع العلم ونشره) «طبقات الشافعية» (ج١/ ص٥٤)، ثم إن السبكي لا يقبل قوله في أهل السنة قال فيه عز الدين الكناني (٨١٩)هـ: (هو رجل قليل الأدب، عديم الإنصاف جاهل بأهل السنة ورتبهم) «الإعلان» للسخاوي: ٤٦٩ فما بعد، و«معجم الشافعية» لابن عبد الهادي، الورقة: (٤٨، ٤٧) الظاهرية».

(٥٥) توفي ابن سريج (سنة ٣٠٦هـ)، انظر «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٩٠) و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٠١) والظاهر أنه توفي قبل رجوع الأشعري لمذهب السلف، والأشعري توفي (٣٢٤ أو ٣٣٠) على قولين. وانظر عقيدة ابن سريج في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٦٢).

(٥٦) هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر بن محمد الكرجي، الشافعي توفي في شعبان سنة (٥٣٢) هجرية. انظر ترجمته في «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٨١-٨٦).

(٥٧) أبو إسحاق الشيرازي: (٢٩٣-٤٧٦هـ) (١٠٠٣-١٠٨٣م). وهو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، العلامة المناظر، ولد في فيروز آباد بفارس وانتقل إلى =

قول الأشعري وجهًا لأصحابنا ميزه وقال: «هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلًا عن أصول الدين»(٥٨) اهـ.

وبنحو قوله بل أشد منه قال شيخ الإسلام الهروي الأنصاري(٥٩).

٣- الحنفية:

معلوم أن واضع الطحاوية وشارحها كلاهما حنفيان، وكان الإمام

= شيراز، ثم البصرة ومنها إلى بغداد سنة (٤١٥هـ). وظهر نبوغه في الفقه الشافعي وعلم الكلام، فكان مرجعًا للطلاب ومفتيًا للأمة في عصره، وقد اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. بنى له الوزير نظام الملك: المدرسة النظامية على شاطىء دجلة، فكان يدرس فيها ويديرها.

عاش فقيرًا صابرًا، وكان حسن المجالسة، طلق الوجه فصيحًا، مناظرًا، ينظم الشعر، مات ببغداد وصلى عليه المقتدر العباسي.

من مصنفاته: التنبيه والمهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الشافعية، وطبقات الفقهاء، واللمع في أصول الفقه وشرحه، والملخص، والمعونة في الجدل.

(٥٨) «التسعينية» (ص٢٣٨-٢٣٩)، (٣/ ٨٨٢) وانظر «شرح الأصفهانية» (٣١ من ج٥) من «الفتاوى الكبرى» نفسها [(ص١٠١-١٠٥) ط. مكتبة ابن تيمية، وانظر عن الكرجي وعقيدته: «اجتماع الجيوش الإسلامية» و«مختصر العلو» وله ترجمة في «طبقات الشافعية» لابن السبكي وطبقات الشافعية لابن كثير (مخطوط) (س).

قلت(أحمد): وكلام الكرجي هذا ذكره في كتاب نفيس لم يصل إلينا أسماه: «الفصول في الأصول، عن الأئمّة الفحول؛ إلزامًا لذوي البدع والفضول». وانظر إضافة لما ذكره الشيخ: «بيان تلبيس الجهمية-الطبعة الجديدة» (٦/ ٣٩٩ -٤٠٩).

(٥٩) يلاحظ أن كلا من الشافعية والحنابلة يدعي الهروي لمذهبهم ورجح شيخ الإسلام أنه يأخذ من كليهما ويتبع الأثر. انظر «شيخ الإسلام عبد الله الهروي» (ص ٩٦) وقوله فيهم نقله في «التسعينية» (٢٧٧) عن كتاب «ذم الكلام»، وهو يحقق بجامعة الإمام كما قرأت [وقد نُشر نشرة ناقصة بدار العلوم والحكم ونشر نشرةً تامة بدار الغرباء الأثرية]. وانظر أيضا عن موقف الشافعية «درء التعارض» (٢/ ١٠٦) (س).

الطحاوي معاصرًا للأشعري وكتب هذه العقيدة لبيان معتقد الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وهي مشابهة لما في الفقه الأكبر عنه وقد نقلوا عن الإمام أنه صرح بكفر من قال إن الله ليس على العرش أو توقف فيه(٦٠)، وتلميذه أبو يوسف كفر بشرًا المريسي(٦١)، ومعلوم أن الأشاعرة ينفون العلو وينكرون كونه تعالى على العرش ومعلوم أيضًا أن أصولهم مستمدة من بشر المريسي(٦٢).

٤- الحنابلة:

موقف الحنابلة من الأشاعرة أشهر من أن يذكر فمنذ بدّع الإمام أحمد «ابن كلاب»(٦٣)وأمر بهجره - وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري -

---

(٦٠) انظر: «الفقه الأكبر» (ص٤٩)، و«مجموع الفتاوى» (٥/٤٨)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص١٤٠).

(٦١) انظر: «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٢٢-٢٢٣).

(٦٢) انظر غير ما ذكر «سير أعلام النبلاء» ترجمة بشر ١٠/ ٢٠٠-٢٠١ و«الحموية» (ص١٤-١٥) طبعة قصي الخطيب (س).

(٦٣) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القطان البصري - وقيل: عبد الله بن محمد - وهو رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة - وربما وافقهم -، ويقال: له لقب ابن كُلَّاب؛ لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده، كما يجتذب الكُلاب (الخُطاف) الشيء.
قال الذهبي: «وكان يُلقب كُلَّابًا؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكلابية - لحق بعضهم أبا الحسن الأشعري - وكان يرد على الجهمية، وقال بعض من لا يعلم: إنه ابتدع ما ابتدعه ليدس دين النصارى في ملتنا، وأنه أرضى أخته النصرانية بذلك، وهذا باطل، والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم، وكان يقول بأن القرآن قائم بالذات، لا قدرة ولا مشيئة، وهذا ما سُبق إليه أبدًا، قاله في معارضة من يقول بخلق القرآن، وصنف في التوحيد، وإثبات الصفات، =

= وأن علو الباري على خلقه معلوم بالفطرة والعقل على وفق النص».
وقال السبكي: «وابن كُلَّاب على كل حال من أهل السنة، ولا يقول هو ولا غيره ممن له أدنى تمييز: إن كلام الله هو الله، إنما ابن كُلاب مع أهل السنة في أن صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها، ثم زاد هو وأبو العباس القلانسي على سائر أهل السنة، فذهبا إلى أن كلامه تعالى لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل؛ لحدوث هذه الأمور وقِدَم الكلام النفسي، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال، فألزمهما أئمتنا أن يكون القدر المشترك موجودًا بغير واحد من خصوصياته».
قلت: الكُلَّابية ومن وافقهم من الأشاعرة والسالمية (أتباع أحمد بن محمد بن سالم) لم يثبتوا الصفات الاختيارية التي تكون بمشيئته وقدرته مثل كونه يتكلم بمشيئته عندما يشاء، إذ إنهم قالوا: إن ما يقوم بمشيئته وقدرته لا يكون إلا مخلوقًا حادثًا منفصلًا عنه، فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث، ولو قامت به لم يخل عنها، وعلى هذا فيجب أن نقول: إن الله يتكلم بكلام قديم لازم للذات أبدًا وأزلًا ليس شيء منه متعلقًا بمشيئته تعالى واختياره، وكذلك سائر الصفات الاختيارية، مثل كونه تعالى يحب ويرضى، ويسمع ويرى، وهو إذا رأى الشيء بعد حدوثه فهو إنما يرى موجودًا في علمه لا موجودًا بائنًا عنه، وعندهم أن المتكلم: من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته، ولا قدرته.
قال شيخ الإسلام:
«فالناس ثلاث مراتب: منهم من نفى قيام الصفات به كالمعتزلة، ومنهم من أثبت قيام الصفات به دون الأفعال كالكلابية، ومنهم من أقرَّ بقيام الصفات والأفعال وهم جمهور الأمة...».
وقال أيضًا: «فالكلابية باينوا سائر الناس في قولهم: إن الكلام معنى واحد أو معان متعددة أربعة أو خمسة تقوم بذات المتكلم هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة، فإن هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم».
وقال أيضًا: فالكلابية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون: تقوم به صفات بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلًا عنه لا يقوم بذات الرب، فإن السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفة له قائمة بذاته، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء». =

لم يزل الحنابلة معهم في معركة طويلة، وحتى في أيام دولة نظام الملك - التي استطالوا فيها - وبعدها كان الحنابلة يخرجون من بغداد كل واعظ يخلط قصصه بشيء من مذهب الأشاعرة، ولم يكن ابن القشيري(٦٤) إلا واحدًا

= وقال أيضًا: «اتفق السلف وأتباعهم على أن كلام الله غير مخلوق، بل قائم به، ثم تنازعوا: هل يتكلم بمشيئته وقدرته؟ على قولين معروفين: فالأول: قول السلف والجمهور، والثاني: قول ابن كُلَّاب ومن تبعه، ثم تنازع أتباع ابن كلاب: هل القديم الذي لا يتعلق بمشيئته وقدرته: معنى قائم بذاته أو حروف وأصوات أزليين؟ على قولين...».

وانظر «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٤٩ فما بعدها) (٢/ ٢٢٥)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٩٩- ٣٠٠)، «الفهرست» للنديم (٢٥٥- ٢٥٦)، «الملل والنحل» (١/ ٨١)، «الفصل»، «الخطط» للمقريزي، «منهاج السنة» (٢/ ١٠٧، ١٠٨، ٣٦٠، ٣٧٦) (٣/ ٢٢٣، ٤٦١- ٤٦٢)، و«جامع الرسائل والمسائل» (١/ ١٥٩) (٢/ ٥٠٤) لابن تيمية، و«سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٤- ١٧٦)، «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٧، ٨)، «لسان الميزان» (٣/ ٢٩٠- ٢٩١) لابن حجر، «البرهان» (ص٣٦- ٣٧)، «الأعلام» (٤/ ٩٠)، «البدء والتاريخ» (٥/ ١٥٠)].

(٦٤) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، أبو القاسم القشيري النيسابوري، ولد سنة ٣٧٥هـ، تتلمذ على يد مجموعة من العلماء منهم الحاكم، وابن فورك، وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو إسحاق الإسفراييني وغيرهم، وتتلمذ في التصوف على شيخه أبي علي الدقاق وتزوج من ابنته.

ولما وقعت الفتنة على الأشاعرة ترك القشيري بلده واتجه إلى بغداد، ثم إلى الحج بصحبة الجويني -إمام الحرمين- والبيهقي، ثم عاد بعد نهاية الفتنة إلى نيسابور حيث تولى ألب أرسلان واستوزر نظام الملك الذي كان يقدر القشيري والجويني كثيرًا، فعاش القشيري بقية عمره محترمًا مقدرًا ذا مكانة ومنزلة عالية إلى أن توفي سنة (٤٦٥ هـ)، ومن أبرز تلاميذه أولاده ومنهم: عبد الله، وعبد الواحد، وأبو نصر عبد الرحيم، كما تتلمذ عليه زاهر الشحامي، ومحمد بن الفضل الفراوي، وغيرهم.

انظر في ترجمته: «تاريخ بغداد» (١١/ ٨٣)، و«كشف المحجوب» للهجويري (ص٣٨٢) و«دمية القصر» (٢/٩٩٣)، - ت التونجي- «تبيين كذب المفتري» (ص٢٧١)، «المنتظم» (٨/ ٢٨٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٢٢٧)، و«طبقات السبكي» =

ممن تعرض لذلك، وبسبب انتشار مذهبهم وإجماع علماء الدولة سيما الحنابلة على محاربته أصدر الخليفة القادر منشور «الاعتقاد القادري» أوضح فيه العقيدة الواجب على الأمة اعتقادها سنة **٤٣٣** هـ[٦٥].

وكذلك يفعل أتباعهم في عصرنا هذا بملك خطبهم الحماسية ومواعظهم وقصصهم وما يسمونه بالكتب الفكرية لثقة قرائهم - من الشباب المتحمس - العمياء بهم وجهل أكثر هؤلاء الشباب بعقيدتهم الصحيحة التي كان عليها سلفهم الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

هذا وليس ذم الأشاعرة وتبديعهم خاصة بأئمة المذاهب المعتبرين، بل هو منقول أيضًا عن أئمة السلوك الذين كانوا أقرب إلى السنة واتباع السلف، فقد نقل شيخ الإسلام في«الاستقامة»[٦٦] كثيرًا من أقوالهم في ذلك، وأنهم يعتبرون موافقة عقيدة الأشعرية منافيًا لسلوك طريق الولاية والاستقامة حتى أن عبد القادر الجيلاني لما سئل: «هل كان لله ولي على غير اعتقاد أحمد ابن حنبل؟ قال: ما كان ولا يكون»[٦٧].

هذا موجز مختصر جدًّا لحكم الأشاعرة في المذاهب الأربعة، فما ظنك بحكم رجال الجرح والتعديل مما يعلم أن مذهب الأشاعرة هو رد خبر الآحاد جملة، وأن في الصحيحين أحاديث موضوعة أدخلها الزنادقة،

= (٥/١٥٣-٣/٣٩٩)، والإمام القشيري سيرته وآثاره: إبراهيم بسيوني، وغيرها..

(٦٥) انظر «المنتظم» لابن الجوزي أحداث سنة: (٤٣٣، ٤٦٩، ٤٧٥)، وغيرها (ج ٨، ٩) (س).

(٦٦) (١/٨١) وما بعدها.

(٦٧) ص ٨١ - ٨٩ و١٠٥- ١٠٩ (س).

وغيرها من العوام، وانظر إن شئت ترجمة إمامهم المتأخر الفخر الرازي في الميزان ولسان الميزان.

□ فالحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة لاشك في ذلك، أما أنهم من أهل السنة فلا، وسيأتي تفصيل ذلك في الموضوعات التالية:

وهاهنا حقيقة كبرى أثبتها علماء الأشعرية الكبار بأنفسهم - كالجويني(٦٨) وابنه أبي المعالي(٦٩) ....

---

(٦٨) قف على رجوعه وتوبته في رسالته التي ألفها والمسماه: «رسالة في إثبات العلو والفوقية» وهي في مجموعة الرسائل المنيرية» (١/ ١٧٤-١٨٧).

(٦٩) في «السير» للذهبي (١٨/ ٤٧٤): «حكى أبو الفتح الطبري أنه دخل على أبي المعالي في مرضه فقال: اشهدوا عليَّ أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور».

وفيها أيضًا يقول الجويني: «قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى عَنْهُ أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى «كلمة الحق»، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني».

ويقول الجويني في «العقيدة النظامية» (ص١٦٦) طبعة دار النفائس بتحقيق الدكتور محمد الزبيدي: اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها.

فرأى بعضهم تأويلها والتزم هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح من سنن الرسول ﷺ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى.

والرازي(٧٠) والغزالي(٧١) وغيرهم - وهي حقيقة إعلان حيرتهم وتوبتهم

= والذي نرتضيه رأيا ونَدين الله به عقدًا = اتِّباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع. وانظر: «العقيدة النظامية» (ص١٣٠، ١٤٢)، وانظر تحليل هذا الموقف ومدى مطابقته لمعتقد السلف في «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٢/ ٦٢١).

(٧٠) يقول الرازي: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات»: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه، آية: ٥]، و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، ثم قال: من جرب مِثْلَ تجربتي عرف مِثْلَ معرفتي».

وهذا النقل عن الرازي من كتابه أقسام اللذات» وهذا الكتاب لا يزال مخطوطًا، منه نسخة في (كتبخانة رياست مطبوعات) في كابل بأفغانستان رقم: (٢١٧)، وأخرى في برلين (٥٤٢٦) ذكرها بروكلمان (٩/ ٣٦٨)، وسماه: «ذم لذة الدنيا»، وفي آخر المخطوط أنه ألف سنة ٦٠٤هجرية بهراة، فيكون من آخر ما ألف.

وقد صحح نسبة هذا الكتاب للرازي: ابن السبكي في «الطبقات» (٨/ ٨٦)، والصفدي في «الوافي» (٤/ ٢٥٦). ونسب غير واحد من العلماء هذا النص بعينه للرازي في كتابه «أقسام اللذات» انظر: «عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة (٢/ ٢٨)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٥٠)، و«مجموع الفتاوى» (٤/ ٧١-٧٣)، (٥/ ٥٦٢)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٩-١٦٠)، و«منهاج السنة» (٥/ ٢٧١-٢٧٢)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٦١، ٦٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٥٠٠)، و«شرح الطحاوية» (١/ ٢٤٤).

(٧١) راجع الكلام عن موقف الغزالي في: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٢/ ٦٢٢-٦٤٤).

والغزالي هو أبو حامد الغزالي: (٤٥٠-٥٠٥هـ) (١٠٥٨-١١١١م) وهو محمد بن محمد ابن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام.. ولد في الطابران، قصبة طوس خراسان وتوفي بها. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر ثم عاد إلى بلدته.

لم يسلك الغزالي مسلك الباقلاني، بل خالف الأشعري في بعض الآراء وخاصة فيما يتعلق بالمقدمات العقلية في الاستدلال، وزاد ونقص، وذم علم الكلام وبين أن أدلته =

ورجوعهم إلى مذهب السلف، وكتب الأشعرية المتعصبة مثل طبقات الشافعية أوردت ذلك في تراجمهم أو بعضه فما دلالة ذلك؟!

إذا كانوا من أصلهم على عقيدة أهل السنة والجماعة فعن أي شيء رجعوا؟ ولماذا رجعوا؟! وإلى أي عقيدة رجعوا؟!

رابعًا: دعوى الأشاعرة أن أكثر أئمة المسلمين على مذهبهم دعوى عارية عن الدليل يكذبها الواقع التاريخي، وكتب الأشاعرة نفسها عند تعريف مذهبي السلف والخلف تقول: إن مذهب السلف هو مذهب القرون الثلاثة وبعضها يقول إنه مذهب القرون الخمسة(٧٢)، فما بقي بعد هذه القرون؟!

وصدقوا فالثابت تاريخيًا أن مذهب الأشاعرة لم ينتشر إلا في القرن الخامس إثر انتشار كتب الباقلاني(٧٣).

ولولا ضيق المجال لسردت قائمة متوازية أذكر فيها كبار الأشاعرة ومن عاصرهم من كبار أهل السنة والجماعة الذين يفوقون أولئك عددًا وعلمًا وفضلًا، وحسبك ما جمعه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية والذهبي

= لا تفيد اليقين كما في كتبه المنقذ من الضلال، وكتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة، وحرم الخوض فيه فقال: «لو تركنا المداهنة لصرحنا بأن الخوض في هذا العلم حرام». اتجه نحو التصوف، واعتقد أنه الطريق الوحيد للمعرفة، وله أحوال أخرى تناقض ذلك، وتعلي شأن هذا العلم، مع علم المنطق...

(٧٢) ومنها «شرح الباجوري -أو البيجوري- على الجوهرة» (١/ ٨٢) طبعة محمد علي صبيح (س).

(٧٣) انظر «الاستقامة» (ص١٠٥) و«تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (ص ٤١٠) بتحقيق الكوثري (س).

في العلو، وقبلهما اللالكائي(٧٤).

أما عوام المسلمين فالأصل فيهم أنهم على عقيدة السلف؛ لأنها الفطرة التي يولد عليها الإنسان، وينشأ عليها المسلم، بلا تلقين ولا تعليم - من حيث الأصل - فكل من لم يلقنه المبتدعة بدعتهم ويدرسوه كتبهم، فليس من حق أي فرقة أن تدعيه إلا أهل السنة والجماعة.

ومن الأدلة على ذلك الإنسان الذي يدخل في الإسلام حديثًا، فهل تستطيع أي فرقة أن تقول أنه معتزلي أو أشعري؟ أما نحن فبمجرد إسلامه يصبح واحدًا منا.

وإن شئت المثال على عقيدة العوام فاسأل الملايين من المسلمين شرقًا وغربًا هل فيهم من يعتقد أن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته كما تقول الأشاعرة؟!

أم أنهم كلهم مفطورون على أنه تعالى فوق المخلوقات، وهذه الفطرة تظل ثابتة في قلوبهم حتى وإن وجدوا من يلقنهم في أذهانهم تلك المقولة الموروثة عن فلاسفة اليونان(٧٥).

---

(٧٤) وقد صنف في هذا الغرض قصدًا الإمام ابن عبد الهادي كتابه «جمع الجيوش والدساكر في الرد على ابن عساكر».

(٧٥) بل إن متكلمي الأشاعرة الذين ينفون العلو بكل جرأة ويستندون إلى شبهات كثيرة، تجد في خبايا كلامهم إقرارا به دون أن يشعروا. لأن مغالبة الفطرة من أصعب الأمور. فالرازي مثلًا -مع إنكاره الشديد للعلو في «التأسيس» و«التفسير» قال في التفسير: إن الله (خسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع محمدًا ﷺ فجعله قاب قوسين تحته) (١/ ٢٤٨) ط. بيروت. والرفع يدل على علو الله (س).

وقس على هذا نظرية الكسب والكلام النفسي ونفي التأثير وأشباهها مما سترى في عقائد الأشاعرة.

❑ على أن الموضوع الذي يجب التنبه إليه:

هو التفريق بين متكلمي الأشاعرة كالرازي والآمدي والشهرستاني[٧٦] والبغدادي[٧٧] والإيجي[٧٨] ونحوهم وبين من تأثر بمذهبهم عن حسن نية واجتهاد أو متابعة خاطئة أو جهل بعلم الكلام أو لاعتقاده أنه لا تعارض بين ما أخذ منهم وبين النصوص، ومن هذا القسم أكثر الأفاضل الذين يحتج بذكرهم الصابوني وغيره وعلى رأسهم الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ.

ولست أشك أن الموضوع يحتاج لبسط وإيضاح ومع هذا فإنني أقدم للقراء لمحة موجزة عن موقف ابن حجر من الأشاعرة:

---

(٧٦) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني صاحب كتاب «الملل والنحل» توفي سنة ٥٤٨ هجرية ومن كتبه: «نهاية الإقدام في علم الكلام» وانظر (ص٤) منه لترى حيرته واضطرابه ورجوعه لدين العجائز الفطري.

(٧٧) هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن محمد البغدادي الفقيه الشافعي الأصولي الأديب، وتوفي سنة ٤٢٩ هـ بمدينة إسفراين انظر: ترجمته في «إنباه الرواة» (٢/ ١٨٥) و«طبقات السبكي» (٣/ ٢٣٨) و«تبيين كذب المفتري» (ص٢٥٣)، ومن كتبه في تقرير المذهب الأشعري: «أصول الدين».

(٧٨) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي الشيرازي، وإيج من نواحي شيراز، تتلمذ على يد زين الدين السهنكي أحد تلامذة البيضاوي، مات مسجونًا قرب إيج سنة ٧٥٦هـ، ومن أبرز تلامذته شمس الدين الكرماني وسعد الدين التفتازاني، انظر: «طبقات السبكي» (١٠/ ٤٦)، و«الدرر الكامنة» (٣/ ١١٠)، - هندية - و«البدر الطالع» (١/ ٣٢٦)، و«الإعلام» (٣/ ٢٩٥). وكتابه «المواقف في علم الكلام» هو أحد الحلقات المهمة في تاريخ المذهب الأشعري.

من المعلوم أن إمام الأشعرية المتأخر الذي ضبط المذهب وقعد أصوله هو الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ثم خلفه الآمدي (٦٣١هـ)، والآرموي[٧٩] (٦٨٢هـ)، فنشرا فكره في الشام ومصر واستوفيا بعض القضايا في المذهب وفكر هؤلاء الثلاثة هو الذي كان الموضوع الرئيسي في كتاب «درء التعارض» وأعقبهم الإيجي صاحب «المواقف» الذي كان معاصرًا لشيخ الإسلام ابن تيمية فألف «المواقف» الذي هو تقنين وتنظيم لفكر الرازي ومدرسته وهذا الكتاب هو عمدة المذهب قديمًا وحديثًا.

وقد ترجم الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في الميزان وغيره للرازي والآمدي بما هم أهله، ثم جاء ابن السبكي - ذلك الأشعري المتعصب - فتعقبه وعنف عليه ظلمًا، ثم جاء ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ فألف لسان الميزان فترجم لهما بطبيعة الحال - ناقلًا كلام ابن السبكي ونقده للذهبي[٨٠] - ولم يكن يخاف عليه مكانتهما وإمامتهما في المذهب كما ذكر طرفًا من شنائع الأرموي ضمن ترجمة الرازي.

فماذا كان موقف ابن حجر؟ لأن موقفه هو الذي يحدد انتماءه لفكر هؤلاء القوم أو عدمه؟ إن الذي يقرأ ترجمتيهما في اللسان لا يمكن أن يقول إن ابن حجر على مذهبهما أبدًا، كيف وقد أورد نقولًا كثيرة موثقة عن

---

(٧٩) هو أبو الثناء، سراج الدين الأرموى: عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. قرأ بالموصل، وسكن بدمشق. من كتبه: التحصيل من المحصول نشرته مؤسسة الرسالة، و«لباب الأربعين في أصول الدين» وكلاهما اختصار لكتاب من كتب الفخر الرازي... وتوفي سنة ٦٨٢ هجرية انظر: «الأعلام» (٧/ ١٦٦).

(٨٠) ترجمة الرازي (٤/ ٤٢٦)، والآمدي (٦/ ١٣٤).

ضلالهما وشنائعهما التي لا يقرها أي مسلم فضلًا عمن هو في علم الحافظ وفضله؟

على أنه قال في آخر ترجمة الرازي: «أوصى بوصية تدل على أنه حسّن اعتقاده».

وهذه العبارة التي قد يُفْهَم منها أنها متعاطفة مع الرازي ضد مهاجميه هي شاهد لما نقول نحن هنا، فإن وصية الرازي التي نقلها ابن السبكي نفسه صريحة في رجوعه إلى مذهب السلف.

فبعد هذا نسأل:

أكان ابن حجر يعتقد أنه يؤيد عقيدة الرازي التي في كتبه أم عقيدته التي في وصيته؟

الإجابة واضحة من عبارته نفسها. هذه واحدة.

والأخرى: أن الحافظ في الفتح قد نقد الأشاعرة باسمهم الصريح وخالفهم فيما هو من خصائص مذهبهم، فمثلًا خالفهم في الإيمان، وإن كان تقريره لمذهب السلف فيه يحتاج لتحرير، ونقدهم في مسألة المعرفة وأول واجب على المكلف في أول كتابه وآخره[٨١].

كما أنه نقد شيخهم في التأويل ابن فورك[٨٢] تأويلاته التي نقلها عنه في

---

(٨١) انظر «فتح الباري» (١/ ٤٦، ٣/ ٣٥٧-٣٦١، ١٣/ ٣٤٧-٣٥٠).

(٨٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، الأصبهاني، واعظ عالم بالأصول والكلام، توفي سنة ٤٠٦ هجرية انظر: «الأعلام» (٦/ ٨٣) ومن كتبه في تقرير المذهب الأشعري «مشكل الحديث وبيانه».

شرح كتاب التوحيد في«الفتح» وذم التأويل والمنطق مرجحًا منهج الثلاثة القرون الأولى كما أنه يخالفهم في الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة(٨٣)، وغيرها من الأمور التي لا مجال لتفصيلها هنا(٨٤).

والذي أراه أن الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقرب شيء إلى عقيدة مفوضة الحنابلة كأبي يعلى ونحوه ممن ذكرهم شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل»(٨٥).

---

(٨٣) انظر «فتح الباري» (١/ ٤٦، ٣/ ٣٥٧-٣٦١، ١٣/ ٣٤٧-٣٥٠).

(٨٤) المصدر السابق: ١٣/ ٢٥٣، ٢٥٩، ٤٠٧ وغيرها كثير.

(٨٥) يقول شيخ الإسلام: فإن قيل: قلت إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة بما جاء عن الرسول وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين وما بلغوه عن الرسول ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك.

قيل: هؤلاء أنواع:

نوع ليس لهم خبرة بالعقليات بل هم يأخذون ما قاله النفاة عن الحكم والدليل ويعتقدونها براهين قطعية وليس لهم قوة على الاستقلال بها، بل هم في الحقيقة مقلدون فيها، وقد اعتقد أقوال السلف أولئك فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك، بل إما أن يظنوه موافقا لهم وإما أن يعرضوا عنه مفوضين لمعناه.

وهذه حال مثل أبي حاتم البستي وأبي سعد السمان المعتزلي ومثل أبي ذر الهروي وأبي بكر البيهقي والقاضي عياض وأبي الفرج بن الجوزي وأبي الحسن علي ابن المفضل المقدسي وأمثالهم.

والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيها كما غلط غيره فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة من هذا الباب ما كان لأئمة السنة وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما.

وهذه حال أبي محمد بن حزم وأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر بن العربي وأمثالهم ومن هذا النوع بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي وأمثالهما.

ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من =

ووصفهم بمحبة الآثار والتمسك بها، لكنهم وافقوا بعض أصول المتكلمين وتابعوهم ظانين صحتها عن حسن نية.

ولو قيل إن الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ كان متذبذبا في عقيدته لكان ذلك أقرب إلى الصواب كما يدل عليه شرحه لكتاب التوحيد والله أعلم.

وقد كان من الحنابلة من ذهب إلى أبعد من هذا كابن الجوزي وابن عقيل وابن الزاغوني(٨٦)، ومع ذلك فهؤلاء كانوا أعداء ألداء للأشاعرة، ولا يجوز بحال أن يعتبروا أشاعرة فما بالك بأولئك.

والظاهر أن سبب هذا الاشتباه في نسبة بعض العلماء للأشاعرة أو أهل السنة والجماعة هو أن الأشاعرة فرقة كلامية انشقت عن أصلها«المعتزلة» ووافقت السلف في بعض القضايا وتأثرت بمنهج الوحي، في حين أن بعض من هم على مذهب أهل السنة والجماعة في الأصل تأثروا بسبب من

= جهة الفهم لمعانيها وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ورأوا ما بينهما من التعارض.

وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم؛ ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار

وتارة يفوضون معانيها ويقولون: تجري على ظواهرها كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك.

وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة وهذا تارة كحال ابن عقيل وأمثاله». [«درء التعارض» (٧/ ٣٢-٣٥).

(٨٦) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني، من أهل بغداد، كان فقيهًا على مذهب أحمد فاضلًا، سمع الكثير وسمع معنا، وناظر في المسائل ناظر في عدة منها. توفي سنة (٥٢٧) هجرية انظر: «الأعلام» (٤/ ٣١٠).

الأسباب بأهل الكلام في بعض القضايا، وخالفوا فيها مذهب السلف.

فإذا نظر الناظر إلى المواضع التي يتفق فيها هؤلاء وهؤلاء ظن أن الطائفتين على مذهب واحد، فهذا التداخل بينهما هو مصدر اللبس.

وكثيرًا ما تجد في كتب الجرح والتعديل - ومنها لسان الميزان للحافظ ابن حجر - قولهم عن الرجل أنه وافق المعتزلة في أشياء من مصنفاته أو وافق الخوارج في بعض أقوالهم وهكذا، ومع هذا لا يعتبرونه معتزليًا أو خارجيًا، وهذا المنهج إذا طبقناه على الحافظ وعلى النووي(٨٧) وأمثالهما لم

---

(٨٧) **قلت**: أسهب الشيخ في كلامه السابق في بيان صعوبة نسبة الحافظ ابن حجر -رحمه الله- للأشاعرة وتتلخص حجج الشيخ في النقاط التالية:
١-أنَّ الحافظ ردَّ على الأشاعرة جملة وتفصيلًا أي: على الفرقة ككل وعلى بعض أئمتهم في كتبه ردًا لا يكتبه أشعري ينتسب للأشاعرة.
٢-أن الحافظ وإن وافق الأشاعرة في مسائل فقد خالفهم في مسائل أخرى وسكت عن أصول للأشاعرة فلم ينصرها رغم كثرة ما كتب، وهذا لا يفعله أشعري منتسب للأشاعرة.
٣-أن الحافظ كان ذا موقف مناصر للذهبي في حطه على بعض متكلمي الأشاعرة، وهذا لا يفعله أشعري منتسب للأشاعرة.
وأنت ترى أن كلام الشيخ سفر هنا كلام حسن رائق مدعم بالحجة والبرهان.
ثم إن الشيخ عطف على الحافظ الإمام النووي بصورة توحي أن الشيخ سفرًا يرى أن النووي لا يصح أن يكون أشعريًا منتسبًا للأشاعرة.
والحقيقة أنني أخالف الشيخ الدكتور سفرًا فيما ذهب إليه وأرى أن النووي أشعري بيقين منتسب للأشاعرة بصورة ظاهرة وبقرائن وأدلة تمنع تسويته بالحافظ وتمنع القول بأن النووي ليس أشعريًا أو أنه كمفوضة الحنابلة، وجماع أدلة ذلك:
أولًا: بعد البحث والتقصي لم أجد موضعًا واحدًا صرح فيه النووي بالرد على الأشاعرة ونقض أدلتهم أو حتى لمز أئمتهم والحط عليهم لأشعريتهم، كما وجدنا ذلك من الحافظ. وهذا لا يفعله من يخالف الأشاعرة ولا يرى الانتساب إليهم.
ثانيًا: كل من ترجم للنووي ينسبه نسبة صريحة للأشاعرة، ولا يقال إن الأشاعرة =

يصح اعتبارهم أشاعرة وإنما يقال وافقوا الأشاعرة في أشياء، مع ضرورة بيان هذه الأشياء واستدراكها عليهم(٨٨)، حتى يمكن الاستفادة من كتبهم بلا توجس في موضوعات العقيدة(٨٩).

= ينتحلونه؛ لأننا وببساطة لم نجده نفى ذلك عن نفسه ولم نر أحدًا من أهل التراجم والتواريخ نفى ذلك عنه.

ثالثًا: كثرة الموافقات الفرعية التي وافق فيها االنووي الأشاعرة وهي كثرة ملفتة للنظر تمنع أن نقول: إن النووي وافق الأشاعرة في مسائل بل لعل الإنصاف أن نقول: إنه أشعري خالف الأشاعرة في مسائل. وانظر أنموذجًا لهذه المخالفات في كتاب: «الردود والتعقبات» لمشهور حسن سلمان.

رابعًا وهو القاطع عندي:

أن النووي وهو يترجم لأبي إسحاق الإسفراييني في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ١٧٠) قال: وكان الأستاذ أحد الثلاثة الذين اجتمعوا في عصر واحد على نصر مذهب الحديث والسنة في المسائل الكلامية، القائمين بنصر مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني والإمام أبو بكر بن فورك».

وهذا الكلام لا يصدر سوى من أشعري معلن بأشعريته مناصر لها.

وبعد: فهذا ما أدانا إليه البحث وما بنا من حيف على الإمام النووي وإنما واقع الحال نصف، وبما علمنا نشهد وعنده نقف، مرددين قول من قال: حراسة العلم أولى من حراسة العالم.

(٨٨) أما «فتح الباري» فقد بين أخطاءه الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد الرحمن البراك، وأما «شرح مسلم» فقد بين أخطاءه في الأسماء والصفات الشيخ مشهور بن حسن سلمان. في كتابه: الردود والتعقبات على ما وقع للإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» من التأويل في الصفات وغيرها من المسائل المهمات - نشر دار الهجرة.

(٨٩) وقد رأينا في واقعنا المعاصر علماء فضلاء وافقوا الاشتراكيين أو الديموقراطيين أو القوميين في أشياء للأسباب نفسها. ولم يعدهم أحد اشتراكيين أو قوميين (س).

=

❑ خامسًا: قال فضيلة الشيخ الفوزان عن الأشاعرة: «نعم هم من أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الإيمان والعقيدة وليسوا منهم في باب الصفات».

وهذا سبق قلم من فضيلته، ومثل هذه الدعوى هي التي يهش لها الأشاعرة المعاصرون ويروجونها، لأنه إذا كان الفارق هو الصفات فقط قالوا إن الخلاف فيها أصله الاجتهاد والكل متفقون على التنزيه فكأنه لا خلاف إذن، وربما قالوا نحن مستعدون أن نثبت لله يدًا وعينًا وسائر الصفات في سبيل توحيد الصف ووحدة الكلمة!!

وليكن معلومًا أن ابتداء أمر الأشاعرة أنهم توسلوا إلى أهل السنة أن يكفوا عن هجرهم وتبديعهم وتضليلهم وقالوا: نحن معكم ندافع عن الدين وننازل الملحدين(٩٠)، فاغتر بهذا بعض علماء أهل السنة وسكتوا عنهم فتمكن الأشاعرة في الأمة ثم في النهاية استطالوا على أولئك واستأثروا بهذا الاسم دون أهله، وأصبحوا هم يضللون أهل السنة ويضطهدونهم ويلقبونهم بأشنع الألقاب، فحتى لا تتكرر هذه المشكلة وإحقاقًا للحق رأيت من واجبي أن أسهم بتفصيل مذهب الأشاعرة في كل أبواب العقيدة ليتضح أنهم على منهج فكري مستقل في كل الأبواب والأصول، ويختلفون مع أهل السنة والجماعة من أول مصدر التلقي حتى آخر السمعيات ما عدا

---

(٩٠) انظر «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٩٠)، مقابلة الأشعري لإمام السنة في عصره «البربهاري» انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ورسالته القيمة في السنة، التي ساقها صاحب الطبقات (س).

قلت (أحمد): وقد نشرت رسالة «شرح السنة» للبربهاري عدة نشرات أصحها نشرة دار المنهاج بتحقيق عبد الرحمن الجميزي.

قضية واحدة فقط.

وإليك هذه الأصول المنهجية في مذهبهم موجزة وميسرة ما أمكن - عدا أقوالهم في الصفات وعدا الفرعيات التي لا تدخل تحت حصر - مع التنبيه مقدمًا إلى ما بينها من تناقض لا يخفى على القارئ الفطن:

❑ الأول: مصدر التلقي:

أ- مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل(٩١)، وقد صرح الجويني والرازي والبغدادي والغزالي والآمدي والأيجي وابن فورك والسنوسي وشراح الجوهرة وسائر أئمتهم بتقديم العقل على النقل عند التعارض، وعلى هذا يرى المعاصرون منهم، ومن هؤلاء السابقين من صرح بأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة أصل من أصول الكفر وبعضهم خففها فقال هو أصل الضلالة.

---

(٩١) وما على هذا كان السلف. يقول شيخ الإسلام: «فعلى كل مؤمن أن لا يتكلم في شيء من الدين إلا تبعًا لما جاء به الرسول ولا يتقدم بين يديه بل ينظر ما قال فيكون قوله تبعا لقوله وعلمه تبعا لأمره فهكذا كان الصحابة ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين فلهذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله ولا يؤسس دينا غير ما جاء به الرسول وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قاله الله والرسول فمنه يتعلم وبه يتكلم وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل فهذا أصل أهل السنة وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول بل على ما رأوه او ذاقوه ثم إن وجدوا السنة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضًا أو حرفوها تأويلًا، فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة وأهل النفاق والبدعة» [«مجموع الفتاوى» (١٣/ ٦٢-٦٣)].

❑ ولضرورة الاختصار أكتفي بمثالين مع الإحالة إلى ما في الحاشية لمن أراد المزيد:

الأول: وضع الرازي في «أساس التقديس» القانون الكلي للمذهب في ذلك فقال: «الفصل الثاني والثلاثون في أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟

اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

١ - إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

٢ - وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

٣ - وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل.

لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على محمد ﷺ.

ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهمًا غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة.

فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل

والنقل معًا وأنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية - القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة[٩٢]، أو يقال أنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع[٩٣] بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق»[٩٤].

---

(٩٢) يلاحظ أن الدلائل النقلية تشمل نصوص الكتاب والسنة معا فكيف يقال أنها غير صحيحة دون تفريق بينهما، مع أن مجرد إطلاقها على السنة وحدها في غاية الخطورة (س).

(٩٣) هل وصلت قيمة نصوص الوحي إلى حد أن الاشتغال بتأويلها -الذي هو تحريف لها- يعتبر تبرعًا وإحسانًا؟! (س).

(٩٤) هذا هو قانون التأويل عند الأشاعرة وهو القانون الذي ذبحوا به النصوص الشرعية النقلية ذبحًا جاعلين إياها مجرد تابع للعقليات...
وأول كتب الأشاعرة التي تلقى فيها تقرير هذا القانون -بحسب ما وصلنا من كتبهم- هو كتاب: «الإرشاد» للجويني (ص٣٥٨-٣٦٠)، ثم قرره تلميذه أبو حامد الغزالي في رسالته: «قانون التأويل» والتي ألفها على إثر أسئلة سألها أحد تلاميذه (وهو أبو بكر بن العربي)، وفي هذه الرسالة ذكر فرق الناس في هذه المسألة، ورجح قول الفرقة الخامسة التي قال عنها هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كل واحد منهما أصلًا مهمًا، المنكرة لتعارض العقل والشرع، وكونه حقًّا، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل، وهؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجًا قويمًا» (ص٢٣٨-٢٣٩).
وبعد أن يذكر صعوبة هذا المسلك أوصى بعدة وصايا منها: الوصية الثانية أن لا =

الثاني: يقول السنوسي (ت ٨٨٥) في «شرح الكبرى»:

«وأما من زعم أن الطريق بدأ إلى معرفة الحق الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما فالرد عليه أن حجتيهما لا تعرف إلا بالنظر العقلي، وأيضًا فقد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها كفر عند جماعة وابتدع [أي عند جماعة آخرين]».

ويقول: «أصول الكفر ستة...» ذكر خمسة ثم قال:

سادسًا: التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية»(٩٥).

= يكذب برهان العقل أصلًا، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع» (ص٢٤٠)، وقد تأثر بهذا القانون جمهرة الأشاعرة بعد الغزالي، ومن أبرزهم تلميذه، أبو بكر بن العربي في كتابه «قانون التأويل» (ص٤٥٢-٥٧٦)، طبعة دار الغرب الإسلامي، والرازي كما في كتابه «أساس التقديس» (ص٢٢٠)، وقد ذكر الدكتور سفر كلامه.

وأنقل أنا كلامًا آخر للرازي حيث يقول في كتابه: «نهاية العقول»:.. «وذلك أنَّا لو قدرنا قيام الدليل العقلي القاطع على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف من أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعي» [نهاية العقول مخطوط بدار الكتب والنقل بواسطة د. محمد رشاد سالم في مقدمة تحقيقه «لدرء التعارض» (١/ ١٣)].

وهذا القانون أصبح فيما بعد أحد ركائز العقيدة الأشعرية وأخطرها وأعظمها أثرًا، ولذلك أفرده شيخ الإسلام ابن تيمية بمؤلفه الكبير «درء تعارض العقل والنقل».

انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (ص٨١٨، ٦٢٩)، و«التأويل عند الغزالي» للدكتور عبد الجليل مكرم (ص١٩٥) ط. مكتبة الثقافة الدينية.

(٩٥) انظر: «شرح أم البراهين» للسنوسي (ص٢١٧-٢١٩) مطبوع مع حاشية الدسوقي بمطبعة الحلبي، وانظر مثله في: حاشية الصاوي على الجلالين» (٣/ ٩). =

ب- صرح متكلموهم ومنهم من سبق في فقرة [أ]: أن نصوص الكتاب والسنة ظنية الدلالة، ولا تفيد اليقين، إلا إذا سلمت من عشر عوارض منها: الإضمار والتخصيص والنقل والاشتراك والمجاز . . . الخ، وسلمت بعد هذا من المعارض العقلي، بل قالوا: من احتمال المعارض العقلي[٩٦]!.

= وقد مثل السنوسي لهذا الأخذ الذي هو من أصول الكفر عنده =بالقول بأن الله عالٍ في السماء، وذكر شارحه الدسوقي أن من قال أن الله عالٍ في السماء =في كفره قولان (!!!)

(٩٦) يقول الرازي في كتابه: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»: «والدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة:
عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير، والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه».
وقد قرر الرازي هذا وشرحه في العديد من كتبه انظر: «أصول الدين» (ص٢٤)، و«أساس التقديس» (ص٢٣٤، ٢٣٥)، و«المحصول» (١/ ٥٤٧-٥٧٦)، و«المطالب العالية» (٩/ ١١٣-١١٨).
ويقول بعد شرح طويل لهذه العشرة في كتابه: «الأربعين» (ص٢٤٦): «فثبت أن الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدرات العشرة، وكلها ظنية، والموقوف على الظني أولى بأن يكون ظنيًا؛ فالدلائل النقلية ظنية».
وتمسك بعض الأشاعرة باستدراك الرازي بعد ذلك وقوله في الموضع نفسه: واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح؛لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة، وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين».
والحقيقة أنَّ التعلق بمثل هذا الاستدراك لمحاولة إضعاف دلالة كلام الرازي على ما أراده الدكتور سفر = هذا التعلق ينم عن غفلة صاحبه الشديدة أو تغافله الداعي للرثاء؛ إذ إن الحجة حال وجود هذه القرائن إنما هي في تلك القرائن المتواترة القطعية نفسها أما نفس الأدلة النقلية فلا زالت على ضعفها ووهاء حجتها عند الرازي. . . . =

ج- موقفهم من السنة خاصة أنه لا يثبت بها عقيدة، بل المتواتر منها يجب تأويله وآحادها لا يجب الاشتغال بها حتى على سبيل التأويل، حتى إن إمامهم الرازي قطع بأن رواية الصحابة كلهم مظنونة بالنسبة لعدالتهم وحفظهم سواء، وأنه في الصحيحين أحاديث وضعها الزنادقة . . . إلى آخر ما لا أستجيز نقله لغير المختصين، وهو في كتابيه أساس التقديس(٩٧)، والأربعين.

د- تقرأ في كتب عقيدتهم قديمها وحديثها المائة صفحة أو أكثر فلا تجد فيها آية ولا حديثًا، لكنك قد تجد في كل فقرة» قال الحكماء «أو» قال المعلم الأول «أو» قالت الفلاسفة ونحوها.

هـ- مذهب طائفة منهم وهم صوفيتهم - كالغزالي والجامي(٩٨) - في مصدر التلقي هو تقديم الكشف والذوق على النص وتأويل النص ليوافقه،

= وأمر آخر. وهو أن استدراك الرازي هذا استدراك نظري بحت لا أثر لاستفادته منه في أبواب العقائد. . . فليس إلا ذرًا للرماد في العيون. . . .

وانظر نقض القول بهذه الاحتمالات العشرة في: «بيان تلبيس الجهمية» - الطبعة الجديدة» (٨/ ٤٧٠) وما بعدها، و«الصواعق المرسلة» (٢/ ٦٤١-٦٤٢).

(٩٧) (ص٢١٥) من الطبعة التي حققها أحمد حجازي السقا. وانظر في نقض شبه الرازي حول رواية الصحابة كتاب العلائي: «تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة».

(٩٨) هو عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين: مفسر، ولد في جام (من بلاد ما وراء النهر) وانتقل إلى هراة. وتفقه، وصحب مشايخ الصوفية، وحج سنة ٨٧٧ هـ، فطاف البلاد، وعاد إلى هراة فتوفي بها.

له «تفسير القرآن» و«شرح فصوص الحكم لابن عربي» و«الدررالفاخرة» - ط) في التصوف والحكمة، و«شرح الرسالة العضدية» - خ) في الوضع، وغير ذلك. توفي سنة (٨٩٨) هجرية. انظر: «الأعلام» (٣/ ٢٩٦).

وقد يصححون بعض الأحاديث ويضعفونها حسب هذا الذوق، كحديث إسلام أبوي النبي ﷺ ودخولهما الجنة بزعمهم، ويسمون هذا العلم اللدني، جريًا على قاعدة الصوفية: «حدثني قلبي، عن ربي»[٩٩].

❑ الثاني: إثبات وجود الله:

معلوم أن مذهب السلف هو أن وجوده تعالى أمر فطري معلوم بالضرورة والأدلة عليه في الكون والنفس والآثار والآفاق والوحي أجل من الحصر، ففي كل شيء له آية وعليه دليل.

أما الأشاعرة فعندهم دليل يتيم[١٠٠]: هو «دليل الحدوث والقدم»[١٠١]

---

(٩٩) انظر عن مصدر التلقي عندهم: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام؛ فهو كله رد عليهم وقد استفتحه بذكر قانونهم الكلي في «التعارض»، «أساس التقديس» للرازي: ١٦٨- ١٧٣، «الشامل» للجويني: ٥٦١، و«الإرشاد» له: ٣٥٩-٣٦٠، و«شرح الكبرى» للسنوسي: ٥٠٢، و«المواقف للإيجي»: ٣٩-٤٠، و«مختصر الصواعق» ٣٣، ٢٥٨، «مشكل الحديث» لابن فورك: مقدمته وخاتمته، «أصول الدين» للبغدادي: ١٢، «كبرى اليقينيات»: محمد سعيد رمضان البوطي الإهداء، ٣٢-٣٣، «الرسالة اللدنية» للغزالي: ١/ ١١٤-١١٨ من مجموعة القصور العوالي (س).

(١٠٠) وأبطلوا فطرية المعرفة وقالوا بأن أول واجب هو النظر تأثرًا بالمعتزلة، قال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٩٠): «وَقَدْ نَقَلَ الْقُدْوَة أَبُو مُحَمَّد بن أَبِي جَمْرَة عَنْ أَبِي الْوَلِيد الْبَاجِيّ عَنْ أَبِي جَعْفَر السِّمْنَانِيّ - وَهُوَ مِنْ كِبَار الْأَشَاعِرَة - أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُول: إِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَة مِنْ مَسَائِل الْمُعْتَزِلَة بَقِيَتْ فِي الْمَذْهَب، وَاَللَّه الْمُسْتَعَان».

(١٠١) الحق أن هذا هو أشهر أدلتهم وأهمها وأولها؛ وليس أوحدها، وإن كان له بكل دليل آخر صلة ورابط، وقد ذكر شيخ الإسلام أن لهم أدلة أخرى منها:
١- دليل الإمكان، وهو عمدة الفلاسفة كابن سينا، واعتمده الرازي والآمدي.
٢- الاستدلال بإمكان الصفات ولم يستدل به كل الأشاعرة.

وهو الاستدلال على وجود الله بأن الكون حادث وكل حادث فلابد له من مُحدث قديم، وأخص صفات هذا القديم مخالفته للحوادث وعدم حلولها فيه ومن مخالفته للحوادث إثبات أنه ليس جوهرًا ولا عرضًا ولا جسمًا ولا في جهة ولا مكان . . . الخ، ثم أطالوا جدًّا في تقرير هذه القضايا هذا وقد رتبوا عليه من الأصول الفاسدة ما لا يدخل تحت العدّ مثل إنكارهم لكثير من الصفات كالرضا والغضب والاستواء بشبهة نفي حلول الحوادث في القديم ونفي الجوهرية والعرضية والجهة والجسمية . . . إلى آخر المصطلحات البدعية التي جعلوا نفيها أصولًا، وأنفقوا الأعمار والمداد في شرحها ونفيها، ولو أنهم قالوا الكون مخلوق وكل مخلوق لابد له من خالق لكان أيسر وأخصر مع أنه ليس الدليل الوحيد ولكنهم تعمدوا موافقة الفلاسفة حتى في ألفاظهم(١٠٢).

❑ الثالث: التوحيد:

التوحيد عند أهل السنة والجماعة معروف بأقسامه الثلاثة وهو عندهم

= ٣- الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض، وهو الذي استدل به أبو الحسن الأشعري في اللمع».
انظر: «المعالم في أصول الدين» للرازي (ص٤٤)، و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (ص١٠١٤-١٠٢١).

(١٠٢) انظر الأبواب الأولى من أي كتاب في عقيدتهم، و«مجموع الفتاوى»: ٢/ ٧-٢٣ وأول «شرح الأصبهانية»، ويلاحظ أن تعمدهم استخدام كلمة (حادث) سببه أنهم لو قالوا (مخلوق) لألزمهم الفلاسفة بأن هذا هو موضع النزاع ولا يستدل بالدعوى على نفسها في نظرهم، ومع هذا فالفلاسفة يقولون الكون قديم ولا نسلم أنه حادث، فالأشاعرة كما قال شيخ الإسلام: «لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا» (س).
قلت (أحمد): عبارة شيخ الإسلام الأخيرة تكررت في مواضع من كتبه منها «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣)، (١٢/ ٥٩٠)، (١٦/ ٣٠٠).

أول واجب على المكلف، أما الأشاعرة قدماؤهم ومعاصروهم فالتوحيد عندهم هو نفي التثنية أو التعدد ونفي التبعيض والتركيب والتجزئة أي حسب تعبيرهم» نفي الكمية المتصلة والكمية المنفصلة «ومن هذا المعنى فسروا الإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع وأنكروا بعض الصفات كالوجه واليد والعين لأنها تدل على التركيب والأجزاء عندهم.

أما التوحيد الحقيقي وما يقابله من الشرك ومعرفته والتحذير منه فلا ذكر له في كتب عقيدتهم إطلاقًا ولا أدري أين يضعونه أفي كتب الفروع؟ فليس فيها، أم يتركونه بالمرة فهذا الذي أجزم به(١٠٣).

أما أول واجب عند الأشاعرة فهو النظر أو القصد إلى النظر أو أول جزء من النظر أو. . إلى آخر فلسفتهم المختلف فيها(١٠٤) وعندهم أن الإنسان إذا

---

(١٠٣) بل وقع كثير من متأخريهم في حمأة الشرك والعياذ بالله. . . وانظر في معالجة هذه القضية: «منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله» (١/ ١٤٢-٢١٢).

(١٠٤) والخلاف فيها عندهم على أربعة أقوال:
١- قال بعضهم: أول واجب النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم.
٢-وقال آخرون: أول واجب القصد إلى النظر الصحيح.
٣-وقال آخرون: أول واجب الشك.
٤-وقال آخرون: أول واجب المعرفة بالله.
انظر: «الإرشاد» (ص٣)، و«مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢٠٢)، و«درء التعارض»(٨/ ٤، ٣)، و(٧/ ٣٥٣)، وفيه يقول شيخ الإسلام موضحًا أن خلافهم يؤول إلى خلاف لفظي: «والنزاع لفظي فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الوجب إلا به والمعرفة واجبة وجوب المقاصد فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة ومن هؤلاء من يقول: أول واجب هو القصد إلى النظر وهو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقا مشروط بالإرادة. . .».

بلغ سن التكليف وجب عليه النظر ثم الإيمان واختلفوا فيمن مات قبل النظر أو في أثنائه، أيحكم له بالإسلام أم بالكفر؟!

وينكر الأشاعرة المعرفة الفطرية ويقولون إن من آمن بالله بغير طريق النظر فإنما هو مقلد، ورجح بعضهم كفره واكتفى بعضهم بتعصيته، وهذا ما خالفهم فيه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ ونقل أقوالًا كثيرةً في الرد عليهم وإن لازم قولهم تكفير العوام بل تكفير الصدر الأول(١٠٥).

---

(١٠٥) عن هذه الفقرة انظر: «نهاية الإقدام» للشهرستاني (٩٠)، «شرح الكبرى» (٣٠٤)، «غاية المرام» للآمدي (١٤٩)، «كبرى اليقينيات» (٩١- ٩٣)، «الله جل جلاله» لسعيد حوى (١٣١)، «أركان الإيمان» لوهبي غاوجي (٣٠) .
وبخصوص أول واجب والمعرفة الفطرية انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (ج٧، ٨، ٩) كلها. «الإنصاف» للباقلاني (٢٢)، «الإرشاد» (٣)، «المواقف» (٣٢-٣٣)، «الشامل» (١٢٠)، «أصول الدين» للبغدادي (٢٥٤- ٢٥٥)، «فتح الباري» (٣/ ٣٥٧، ٣٦١)، (١٣/ ٣٤٧- ٣٥٨) (س).
❑ قلت (أحمد): وانقل عبارة الجويني في «الشامل» كمثال: ولو انقضى من أول حال التكليف زمن يتسع للنظر المؤدي إلى المعارف ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، واخترم بعد زمان الإمكان فهو ملحق بالكفرة. . . .) (ص١٢٢). وانظر: «تبصرة الأدلة» (١/ ٢٨)، و«شرح المقاصد» (٥/ ٢١٨-٢٢٤).
❑ وردود الحافظ ابن حجر على الأشاعرة في هذه المسألة جاءت في موضعين من «فتح الباري» وهي: (١/ ٧٠)، و(١٣/ ٣٥٠).
وختم مبحثه في الموضع الأول بهذا النقل: وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة عن أبي الوليد الباجي عن أبي جعفر السمناني وهو من كبار الأشاعرة أنه سمعه يقول أن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب. والله المستعان.
❑ **وخلاصة مذهب أهل السنة في هذه المسأله هي**: «ولما كان أصل الدين الشهادتين كانت هذه الأمة الشهداء ولها وصف الشهادة والقسيسون لهم العبادة بلا شهادة ولهذا قالوا ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ولهذا كان المحققون على أن الشهادتين أول واجبات الدين كما عليه خلص أهل السنة» [«مجموع الفتاوى» (١/ ٧٦)].

❑ الرابع: الإيمان:

الأشاعرة في الإيمان مرجئة جهمية أجمعت كتبهم قاطبة على أن الإيمان هو التصديق القلبي، واختلفوا في النطق بالشهادتين أيكفي عنه تصديق القلب أم لابد منه، قال صاحب الجوهرة:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق

وقد رجح الشيخ حسن أيوب من المعاصرين أن المصدق بقلبه ناج عند الله وإن لم ينطق بهما(١٠٦). ومال إليه البوطي(١٠٧)، فعلى كلامهم لا داعي لحرص النبي ﷺ أن يقول عمه أبو طالب لا إله إلا الله لأنه لاشك في تصديقه له بقلبه، وهو وَمَن شابهه على مذهبهم من أهل الجنة!!

هذا وقد أولوا كل آية أو حديث ورد في زيادة الإيمان ونقصانه أو وصف بعض شعبه بأنها إيمان أو من الإيمان(١٠٨).

ولهذا أطال شيخ الإسلام رحمه الله الرد عليهم بأسمائهم كالأشعري والباقلاني والجويني وشراح كتبهم وقرر أنهم على مذهب جهم بعينه، وفي رسالتي فصل طويل عن هذه القضية فلا أطيل به هنا(١٠٩).

---

(١٠٦) «تبسيط العقائد الإسلامية»، الشيخ حسن أيوب (ص ٢٩-٣٣).

(١٠٧) محمد سعيد رمضان البوطى، «كبرى اليقينيات» (ص ١٩٥- ١٩٦).

(١٠٨) انظر «الإنصاف» (٥٥)، «الإرشاد» (٣٩٧)، «غاية المرام» (٣١١)، «المواقف» (٣٨٤)، «الإيمان» لشيخ الإسلام: أكثره رد عليهم فلا حاجة لتحديد الصفحات، «تبسيط العقائد الإسلامية»، حسن أيوب (٢٩- ٣٣) «كبرى اليقينيات» (١٩٦) (س).

(١٠٩) وقد بدا لي هنا أن أنقل أحد الفصول المهمة من كتاب المؤلف «ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» وهو الفصل الذي عرض فيه لما استقرت عليه مباحث الإيمان عند الأشاعرة، وما بين القوسين فهو من حواشي المؤلف على كلامه نقلتها في الصلب =

= لتسهيل النظر وما بين معقوفتين فهو من كلامي...
يقول المؤلف في رسالته «ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» (٢/ ٤٩١-٥١٨):
ورغبة في الاختصار اقتصرت على ما يتعلق بدخول شهادة لا إله إلا الله في الإيمان - التي هي رأس كل عمل - فإن تصريحهم بنفي ذلك - أو مجرد اختلافهم في النطق - يغني عن ذكر شذوذهم في نفي العمل، لأن خروج العمل عن الماهية أولى بلا ريب، ولأن من أخرج الركن الأول من أركان الإسلام أو أجاز خروجه فهو لما بعده أضيع.
١- يقول أبو منصور البغدادي (أحد أئمة الأشعرية المتقدمين، وهو صاحب «الفرق بين الفرق» و«أصول الدين» توفي (٤٢١ هـ):
الطاعات عندنا أقسام: أعلاها يصير بها المطيع عند الله مؤمنًا، ويكون عاقبته لأجلها الجنة إن مات عليه، وهي: معرفة أصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات، ومعرفة أركان شريعة الإسلام وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر.
والقسم الثاني: إظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة، وبه يسلم من الجزية والقتال والسبي والاسترقاق، وبه تحل المناكحة، واستحلال الذبيحة، والموارثة، والدفن في مقابر المسلمين، والصلاة عليه وخلفه.
والقسم الثالث: إقامة الفرائض واجتناب الكبائر، وبه يسلم من دخول النار ويصير مقبول الشهادة.
والقسم الرابع منها: زيادة النوافل، وبها يكون له الزيادة في الكرامة والولاية».
قال: «والمعاصي أيضًا قسمان:
قسم منها: كفر محض؛ كعقد القلب على ما ضاد القسم الأول من أقسام الطاعات، أو الشك فيها أو بعضها، ومن مات على ذلك كان مخلدًا في النار.
والقسم الثاني منها: ركوب الكبائر، أو ترك الفرائض من غير عذر، وذلك فسق تسقط به الشهادة، وفيه ما يوجب الحد أو القتل أو التعزير، وهو مع ذلك مؤمن إن صح له القسم الأول من الطاعات.
فالطاعات عنده ثلاث مراتب:
١- المعرفة. ٢- الإقرار. ٣- العمل.
والمعاصي مرتبتان:
١- ترك المعرفة. ٢- ترك العمل.
ولم يذكر ترك الإقرار؛ لأنه مجرد علامة لإجراء الأحكام الدنيوية كما بين في كلامه، ولذلك كان إظهاره مرة واحدة كافيًا.
=

= فحقيقة الإيمان عنده هي المعرفة بأصول الدين معرفة قلبية، وحقيقة الكفر هي اعتقاد ضد تلك المعرفة بالقلب أيضًا.
وأما الإقرار - وهو قول كلمة الشهادة -، والعمل - الذي هو فعل المأمورات وترك المنهيات - فليسا من الإيمان ولا يكون تاركها كافرًا، فإن كان تاركًا للإقرار كان مؤمنًا عند الله فحسب، وإن كان تاركًا للعمل كان مؤمنًا عند الله وفي أحكام الدنيا أيضًا! هذه خلاصة كلامه.
وهذا ظاهر الموافقة لمذهب جهم وبشر مع شيء من التفصيل، ولكن ليس هذا هو العجيب؛ فإن اتباعهم لمذهب جهم مشهور معلوم، ولكن العجيب أن مذهبه فيه موافقة لمذهب الخوارج شعر أو لم يشعر، وذلك في قوله: أن من اعتقد ما يضاد القسم الأول من أقسام الطاعات عنده - وهو (معرفة أصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات ومعرفة أركان شريعة الإسلام) - كافر.
والذي أوقعه في ذلك هو القسمة العقلية التي لا مستند لها من النصوص، فهل يعتقد البغدادي أن من خالف الأشعرية في شيء من هذه العقائد أو جهلها كافر؟ الواقع أن الاختلاف عندهم في تكفير أهل البدع قائم، وهم مضطربون في ذلك بما لا متسع لتفصيله. انظر عن مذهبهم في التكفير: «المواقف»، (ص ٣٩٢، ص١٨٠)، تحقيق: كمال الحوت، هذا مع أن أهل السنة والجماعة لا يكفرون أهل البدع من أصحاب الصلاة إذا كانوا متأولين، ومن تجرد كلامه عن التأويل وكان مذهبه على سبيل المحادة والمعاندة للدين يكفر، لكنه قد يعامل معاملة المنافق ظاهرًا، ولهم تفصيل يدل على أنهم أصحاب القسطاس المستقيم).
والأكثر مخالفة لمذهب السلف هو اعتقاد تكفير من جهل شيئًا من أركان الشريعة بإطلاق؛ فإن الإنسان قد يجهل حكمًا هو عند غيره معلوم قطعي ويكون مع ذلك معذورًا.. على تفصيل ليس هذا موضعه.
فالبغدادي - ولا ريب - قد جنح في مسألة المعرفة إلى الغلو لكنه سرعان ما تناقض فجنح في مسألة العمل إلى التفريط.
فمع حكمه بأن من فاتته معرفة أحكام الشريعة كافر - بلا تفصيل - تجده يحكم بأن من لم يعمل شيئًا منها من غير عذر مؤمن إن كان صحيح المعرفة - كما قال - ومن هنا نفهم أن تلك المعرفة المشروطة إنما هي إدراك مجرد، فلا تستلزم لذاتها امتثالًا ولا عملًا. والمهم أن هذه «التوفيقية» الواضحة التي انتهجها البغدادي بما فيها من تناقض وتذبذب ظلت هي منهج القوم المتبع ولا تزال، - لا سيما في موضوع ترك العمل - =

= والنصوص الآتية هنا توضح ذلك:

١- يقول التفتازاني (هو سعد الدين مسعود بن عمر، من أشهر أئمة الكلام المتأخرين، توفي ٧٣٩ هـ):

ضمن كلام معقد طويل عن مسألة «النطق بالشهادة وحكمها»:

إن هاهنا مطلبين:

الأول: أن الإقرار ليس جزءًا من الإيمان.

والثاني: أنه (أي الإيمان) التصديق لا غير.

أما الأول: فلدلالة النصوص على أن محل الإيمان هو القلب فلا يكون الإقرار الذي هو فعل اللسان داخلًا فيه.

أما الثاني: وهو أنه التصديق، لا سائر ما في القلب من المعرفة والقدرة والعفة والشجاعة... (!!) فلوجوه:

الأول: اتفاق الفريقين (يعني الفريقين المختلفين من الأشاعرة والماتريدية في النطق أهو شرط أم شطر؟ كما سيأتي في النقول اللاحقة، وبهذا يظهر ما في عبارته من خلل، فإنهما لو اتفقا ما كان خلاف.) على أنه ليس سوى التصديق.

الثاني: أن الإيمان في اللغة التصديق ولم يعين في الشرع لمعنى آخر (هذا الوجه والذي بعده مما يستدل به المرجئة ويرددونه دائمًا، وهو من أكبر أخطائهم في الاستدلال، وقد أفاض شيخ الإسلام في بيان ذلك، راجع «الإيمان» (ص ١١٠، ١١٦).

الثالث: أن النقل خلاف الأصل؛ فلا يصار إليه بلا دليل «شرح النسفية» (ص ٤٢٨).

والتفتازاني يقول هذا ترجحيًا للقول بأن النطق إنما هو شرط لإجراء الأحكام الظاهرة الدنيوية، وليس جزءًا من الإيمان ولا شطرًا له - كما كان عليه مذهب الحنفية - ويستدل لذلك بحديث: **«يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الإيمان»**، وهو من النصوص التي أساءوا فهمها، واستدلوا بها في غير موضعها، وأخذوا ببعض مدلولاتها وتركوا البعض الآخر.. كما هو مفصل في موضعه من هذه الرسالة..

وهو ينقل عن شرح المواقف «أن السجود للصنم بالاختيار يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق، ونحن نحكم بالظاهر؛ فلذلك حكمنا بعدم إيمانه، حتى لو علم أنه لم يسجد له على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية، بل سجد له وقلبه مطمئن بالإيمان.. لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وإن أجري عليه حكم الكافر في الظاهر» (ص ٤٢، وانظر: «المواقف» (ص٣٨٧)، وهو مما كرروه في حواشيهم، راجع موضوع علاقة =

= الظاهر بالباطن الآتي لترى سقوط هذه الافتراضات وتهافتها)

٢- وقال السنوسي (من مشاهير أئمتهم المتأخرين، توفي سنة ٨٨٥ هـ):

وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة - أي كلمة الشهادة - واجب شرط، في صحة إيمانه القلبي مع القدرة، وإن عجز عنها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت ونحو ذلك سقط عنه الوجوب، وكان مؤمنًا.

هذا هو المشهور من مذاهب علماء أهل السنة (يعني الأشعرية والماتريدية).

وقيل: لا يصح الإيمان بدونها مطلقًا، ولا فرق بين المختار والعاجز، وقيل: يصح الإيمان بدونها مطلقًا، وإن كان التارك لها اختيارًا عاصيًا، كما في حق المؤمن إذا نطق بها ولم ينو الوجوب .

ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة: الخلاف في هذه الكلمة؛ هل هي شرط في صحة الإيمان، أو جزء منه، أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه. والأول هو المختار».

وهنا قال شارح كلامه «الدسوقي»: «حاصل ما ذكره الشارح أن الأقوال فيه ثلاثة:

فقيل: إن النطق بالشهادتين شرط في صحته، خارج عن ماهيته.

وقيل: إنه شطر أي جزء من حقيقة الإيمان، فالإيمان مجموع التصديق القلبي والنطق بالشهادتين.

وقيل: ليس شرطًا في صحته ولا جزءًا من مفهومه، بل هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وهو المعتمد!

وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرًا على النطق أو عاجزًا عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة، وإن كانت لا تجري عليه الأحكام الدنيوية من غسل وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون، فقول الشارح: هذا هو المشهور - أي وجوب النطق وأنه شرط - غير مسلم، بل هذا ضعيف».

«. . . . قوله: وقيل: لا يصح الإيمان بدونها مطلقًا؛ أي سواء كان قادرًا على النطق أو كان عاجزًا.

وهذا القول منكر !! وليس مبنيًا على القول بأن النطق شطر من الإيمان؛ لأن من قال بذلك شرط القدرة.

وأما العاجز عن النطق لخرس ونحوه فيكفيه في صحة إيمانه عند الله التصديق القلبي» «حاشية أم البراهين، ص٢٣٥)

٣- ويقول صاحب «المسايرة على المسامرة» في ذكر الخلاف في الإيمان:

=

= **وأقوال الناس:**
١- «القول بأن مسمى الإيمان هو (في الأصل: هذا) التصديق فقط هو المختار عند جمهور الأشاعرة، وبه قال الماتريدي».
٢- «أن مسمى الإيمان: تصديق القلب والإقرار باللسان وعمل سائر الجوارح، فماهيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة: إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان، فمن أخل بشيء منها فهو كافر، وهذا قول الخوارج، ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية» (هكذا كالعادة في كثير من الأحيان يذكرون مذهب السلف ضمن كلام الخوارج، ولا يفرقون!!).
٣- «أن الإيمان: التصديق باللسان فقط، أي الإقرار بحقيقة ما جاء به الرسول ﷺ بأن يأتي بكلمتي الشهادة، وهذا هو قول الكرامية، قالوا: فإن طابق تصديق اللسان تصديق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار».
٤- «أن الإيمان: تصديق بالقلب واللسان...، وهو منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه وعن بعض المحققين من الأشاعرة».
وذكر أنهم فرقوا بين التصديق والإقرار بأن: «التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلًا، والإقرار قد يحتمله، وذلك في حق العاجز عن النطق والمكره (تكرر كلامهم - وسيتكرر - عن الأخرس والعاجز عن النطق، ومعلوم أن كلًّا منهما لا يعجز عن العمل كالصلاة، فهل يعذرونه في تركها أم يقولون يصلي ولا يتشهد؟! هنا يظهر أن مذهبهم يقوم على معارضة الأصل الثابت بالاستثناء العارض، ولو صح هذا لكان القيام في الصلاة ليس ركنًا لسقوطه عن العاجز، ولكان الواجب في الصوم هو الإطعام فقط؛ لأن بعض الناس لا يطيقه وما عليه إلا الإطعام... وهكذا).
ثم ذكر لهم دليلين:
أ- أن هذا «هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطًا خارجًا عن حقيقة الإيمان».
ب- أن النصوص الدالة عليه من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقها وحسابه على الله»** أخرجه الشيخان.
قال: «ويجاب من طرف جمهور الأشاعرة عن الحديث بأن معناه: أن قول لا إله إلا الله شرط لإجراء أحكام الإسلام، حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال، لا النجاة في الآخرة الذي هو محل النزاع» (أي إن مجرد التصديق بالقلب كاف في النجاة =

= في الآخرة، وإن كانت أحكام الدنيا مرتبة على النطق!! هذا مع أن الحديث حجة على كلا الفريقين، ونص في صحة مذهب السلف).
قال: «على أن من محققي الحنفية من وافق الأشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله: (إلا قول صاحب العمدة) هو كما مر أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي، (منهم) أي من الحنفية: (الإيمان: التصديق، فمن صدق الرسول) ﷺ، (فيما جاء به) عن الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء الأحكام، (هو) أي قول صاحب العمدة، (بعينه القول المختار عند الاشاعرة) تبع فيه صاحب العمدة أبا منصور الماتريدي» (ص ١٧٤-١٧٨).
أي فالحنفية «المرجئة الفقهاء» فريقان:
١- فريق وافق الأشاعرة؛ وهم الماتريدي الذي ينتسب إليه من جاء بعده منهم.
٢- فريق ظل على المذهب القديم- ولو شكلًا- حيث أوله بعضهم بما يوافق مذهب الأشاعرة.
ومذهب الفريق الأول هو الذي ساد أخيرًا.
٤- ويجمع الشعراني أقوال كثير منهم في موضع واحد:
حيث ينقل في كتابه «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»: أن السبكي أورد سؤالًا وهو: «أنه هل التلفظ بالإيمان الذي هو الشهادة شرط للإيمان أو شطر منه؟ فيه تردد للعلماء» (هذا كلام السبكي الابن وهو جزء من كلام طويل في «الطبقات» (١/ ٨٧-١٣٨)، لعل شيئًا منه يأتي فيما بعد).
قال الشعراني: «قال الجلال المحلي: وكلام الغزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شطر وإنما هو واجب من واجباته» (سيأتي نص كلامه قريبًا).
«قال الكمال في حاشية جمع الجوامع: وإيضاح ذلك أن يقال في التلفظ هل هو شرط لإجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما فيكون غير داخل في مسمى الإيمان، أو شطر منه أو جزء من مسماه؟
قال: والذي عليه جمهور المحققين الأول، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقرار كان مؤمنًا عند الله تعالى.
قال: وهذا أوفق باللغة والعرف!!
وذهب شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي من الحنفية، وكثير من الفقهاء إلى الثاني.
وألزمهم القائلون بالأول بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الإقرار =

= كان كافرًا (هذه من الشبه الخيالية التي لو جاز وقوعها وصح حكمها لما كان حكمها نقضًا للقاعدة، بل مجرد استثناء منها، فكيف وهي محض خيال، وسيأتي البيان ضمن رد الشبهات النقلية)، وهو خلاف الإجماع على ما نقله الإمام الرازي وغيره» (ص١٠٧ من الجزء الثاني..).

٥- وقال البيجوري في «شرح الجوهرة» شرحًا لقوله:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل

قوله: «والنطق فيه الخلف»: أي والنطق بالشهادتين للمتمكن منه، وخرج بالمتمكن - الذى هو القادر - الأخرس فلا يطالب بالنطق، كمن اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ، فهو مؤمن عند الله، حتى على القول بأن النطق شرط صحة أو شطر، بخلاف من تمكن وفرط.

وموضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام، وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعًا، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم».

قال: «وقوله شرط: أي خارج عن ماهيته، وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية ولغيرهم.

وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك، لأن التصديق القلبي - وإن كان إيمانًا (الأصل أن يقول: «وإن كان هو الإيمان» وإلا فقد تناقض، لأنه يرجح القول بالشرطية لا الشطرية.) إلا أنه باطن خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط - أى تعلق - به تلك الأحكام، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك، فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في الأحكام الدنيوية».

«ومحل كونه مؤمنًا في الأحكام الدنيوية ما لم يطلع على كفره بعلامة كالسجود لصنم، وإلا جرت عليه أحكام الكفر».

قال: «وفهم الأقل أن مرادهم أنه شرط لصحة الإيمان، وهذا القول كالشطرية في الحكم، وإنما الخلاف بينهما في العبارة، والقول الأول هو الراجح، والنصوص بحسب =

= المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية».
قال: «قوله وقيل بل شطر: أي وقال قوم محققون كالإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة: ليس الإقرار بالشهادتين شرطًا بل هو شطر، فيكون الإيمان عند هؤلاء اسمًا لعملي القلب واللسان جميعًا، وهما التصديق والإقرار.
واعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره.
وأجيب عن ذلك بأنه ركن يحتمل السقوط كما فيمن ذكر، وأما التصديق فإنه ركن لا يحتمل السقوط.
وعلى هذا القول - كالقول بأنه شرط صحة - فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة، مع القدرة على ذلك، لا يكون مؤمنًا عندنا ولا عند الله تعالى».
قال: «وكل من القولين المذكورين ضعيف، والمعتمد أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، وإلا فهو مؤمن عند الله كما مر. (ص٣٩-٤٠).
ويقول ملا علي القاري الحنفي: «الإقرار شرط إجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة».
ثم قال: «وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمنًا في أحكام الدنيا. ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فهو بالعكس، وهذا اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله» «شرح الفقه الأكبر» (ص٨٦).
٦- **ويقول اللقاني الشارح:**
«وفسر الإيمان - أي حده - الأشاعرة والماتريدية وغيرهم بالتصديق المعهود شرعًا، وهو تصديق نبينا محمد ﷺ في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال (وما كان أخفى من ذلك ففي أي شيء يدخل الإنسان إن لم يدخل في الإيمان؟!).
فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرًا.
والمراد من تصديقه ﷺ قبول ما جاء به مع الرضا، بترك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه، لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له، حتى يلزم (كذا، والصواب حتى لا يلزم). الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به؛ لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا =

= بنوا الأعمال الصالحة عليه...».
قال: «ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار له بقوله: (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر، بأن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله... وقولنا: للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس، فلا يطالب بالنطق، كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ».
(فيه) أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان، (الخلف) أي الاختلاف متلبسًا، (بالتحقيق) أي بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين».
وفصل الخلاف بقوله: (فقيل) أي: فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم: النطق من القادر (شرط) في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانًا إلا أنه باطن خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام، هذا فهم الجمهور.
وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء بل اتفق له ذلك، فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية.
ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه - كالمنافق - فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره.
أما الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما.
وقيل: «إنه شرط في صحة الإيمان (أى ليس مجرد إجراء الأحكام الدنيوية).، وهو فهم الأقل، والنصوص معاضدة لهذا المذهب، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ وقوله ﷺ: **«اللهم ثبت قلبي على دينك»**.
ثم استمر في الشرح قائلًا:
«وقوله: (كالعمل) تشبيه في مطلق الشرطية، يعني أن المختار عند أهل السنة (يقصد الأشاعرة والماتريدية). في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال، والآتي بها ممتثلًا محصل لأكمل الخصال».
ثم استدل الشارح على ذلك بوجوه فقال:
١- «لأن الإيمان هو التصديق فقط، ولا دليل على نقله».
٢- وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، وعلى أن الإيمان والأعمال يتفارقان، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وعلى أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان، كقوله =

= تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾.
٣- «وللإجماع على أن الإيمان شرط العبادات، والشرط مغاير للمشروط (مذهب السلف أن العلاقة بين الإيمان والعمل علاقة تركيب كما سيأتي في فصل «الإيمان حقيقة مركبة» الآتي، وليست علاقة شرطية كما يذكر هؤلاء).
ثم شرع في شرح القول الثاني:
«وقيل: أي وقال قوم محققون كالإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة: ليس الإقرار شرطًا خارجًا عن حقيقة الإيمان، (بل) هو (شطر) أي: جزء منهما وركن داخل فيها دون سائر الأعمال الصالحة (لماذا؟)، فالإيمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعًا، وهما الإقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمال نقيض بالفعل».
«وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرة - مع القدرة على ذلك - لا يكون مؤمنًا (لعل هنا سقطًا هو «لا في أحكام الدنيا»). . . . ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلافه على القول الأول».
قال: «فعلم من النظم قولان:
أحدهما: أن الإيمان هو التصديق، والنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه - أو لصحته.
والثاني: أن الإيمان هو التصديق والنطق، فالنطق شطر.
وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال.
ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الإيمان «شرح جوهرة التوحيد» (ص ٤٧-٥٧) مع تحقيق محيي الدين عبد الحميد والمقصود من قوله: «مقابله» مذهب السلف ومن وافقهم).
وزاد ذلك إيضاحًا حين شرح قول الناظم: (والإسلام اشرحن بالعمل)، فقال: «والإسلام اشرحن حقيقته بالعمل الصالح، أعني امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمراد الإذعان لتلك الأحكام وعدم ردها، سواء عملها أو لم يعملها (المصدر نفسه ص/ ٦٠).
وشرح قوله في أركان الإسلام:

مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام فادر والزكاة

«والمراد أذعان المذكورات وتسليمها، وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار (المصدر نفسه ص/ ٦٠).

=

= وبهذا يظهر للقارئ في كلامه وجوه من التناقض يطول شرحها وتفصيلها.
وإن مما يظهر هذا التناقض وينفي احتمال الخطأ في فهم كلامه ما شرحه به المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد، وها هي ذي نصوص منه:
قال في بداية كلامه، بعد أن ذكر المذاهب في الإيمان ومنها مذهب السلف:
«والذي تطمئن إليه النفس من هذه المذاهب أن الإيمان هو التصديق وحده، كما ذهب إليه محققو الأشاعرة والماتريدية، ويؤيد هذا المذهب وجوه:
أحدها: - وقد أشار إليه الشارع - أن استعمال القرآن الكريم في عدة آيات واستعمال الحديث أيضًا، جريًا على أن محل الإيمان هو القلب.
قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾.
وقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.
وقل جل ذكره: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.
وقال رسول الله ﷺ: «**اللهم ثبت قلبي على دينك**»، فدلت هذه النصوص ونظائرها على أن الإيمان فعل القلب، وليس فعل القلب إلا التصديق.
ولا يجوز لقائل أن يقول: إن المراد في هذه النصوص بالإيمان هو الإيمان اللغوي، ويسلم أن الإيمان اللغوي هو التصديق وحده ومحله القلب، فلا ينافي أن الإيمان الشرعي يشتمل على الإقرار أو غيره على أنه جزء من حقيقته، لأنا نقول: إن الإيمان من الألفاظ التي نقلت في عرف الشرع إلى معنى، فيجب أن يحمل لفظه على هذا المعنى في خطاب الشرع.
الوجه الثاني: أنه سبحانه جعل الإيمان شرطًا لصحة الأعمال في نحو قوله جل ذكره: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾.
ونحن نقطع أن الشرط شيء غير المشروط، وهذا يصلح للرد على من جعل الإيمان هو الطاعات وحدها أو مع التصديق والإقرار.
الوجه الثالث: أنه سبحانه وتعالى أثبت الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، في نحو قوله سبحانه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾... الآية، ولو كانت الأعمال جزءًا من حقيقة الإيمان لانتفت الحقيقة بانتفاء جزء منها (هناك فرق واضح بين من ترك بعض الأعمال ومن ترك جنس العمل بالكلية، وسيأتي تفصيل الرد... كما أن الفرق واضح بين انتفاء الإيمان ونقصه).
الوجه الرابع: أنه سبحانه وتعالى قد عطف الأعمال على الإيمان في كثير من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾. =

= ولا شك أن الأصل أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه، فلا يعطف أحد المتساويين على الآخر، ولا يعطف جزء الشيء على كله؟!».

قال: «وقد أورد القائلون بأن الطاعات من الإيمان وجوهًا استدلوا بها، نرى أن نذكرها لك أيضًا ونبين ما في الاستدلال بها من خلل لتكون على بصيرة تامة في هذه المسألة.

قالوا: لو كان الإيمان عبارة عن التصديق الذي هو الإذعان والقبول والاعتراف لما اختلف في بعض المكلفين عنه في بعضهم الآخر، مع أنا نعتقد أن إيمان رسول الله ﷺ ليس مثله إيمان أحد من العامة، بل ولا من الخاصة.

ويجاب عن هذا بأحد جوابين:

الأول: أن ندعي أنه لا اختلاف بين إيمان أحد وأحد، وليس لنا إلا إيمان أو كفر، فإن بلغ ما عند المكلف إلى حد الجزم الذي لا يعتريه شك ولا تردد فهو مؤمن، وإن نقص عن ذلك فهو كافر.

والثاني: أن نسلم الاختلاف بين إيمان بعض المكلفين وبعضهم الآخر، ولكن لا نسلم أن هذا الاختلاف بسبب أن أعمال بعض المكلفين أكثر أو أشد إخلاصًا أو نحو ذلك، بل سبب الاختلاف راجع إلى التصديق لا باعتبار ذاته بل باعتبار متعلقه، فقد يعلم بعض المكلفين تفصيل شيء مما يجب الإيمان به أكثر مما يعلمه آخر، أو سبب الاختلاف هو أن بعض المكلفين تعتريه الغفلة أحيانًا وبعضهم لا تعتريه الغفلة أصلًا، أو غير ذلك من الأسباب «إتحاف المريد» (ص٥٠).

وقال في شرح الوجوه التي استدل بها الشارح وهي:

١- أن الإيمان هو التصديق فقط، ولا دليل على نقله.

٢- وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات.

قال:

١- «محصله - أي الوجة الأول - أن الإيمان هو التصديق القلبي، بدليل أن نصوص القرآن والحديث قد جعلت محله القلب، وليس لنا أن ندعي أنه نقل من هذا المعنى إلى مجموع التصديق والعمل كما يقول المحدثون وجمهور المعتزلة، فإنه لا دليل على هذا النقل، وأيضًا ليس لنا أن ندعي أن الإيمان في هذه النصوص لا يراد به الإيمان عند الشرع وإنما يراد به الإيمان اللغوي: لأن لفظ الإيمان قد نقلته الشريعة من مطلق التصديق إلى التصديق بكل ما علم مجيء الرسول ﷺ به، إذ يجب في نصوص الشريعة أن تحمل الألفاظ على معانيها الشرعية التي نقلت إليها، ومتى علم كل هذا كان الإيمان =

= الوارد في النصوص دالًّا على معنى شرعي، وهذا المعنى هو التصديق المخصوص دون شيء زائد عليه».
٢- «محصل هذا الوجه (أي الوجه الثاني) من الاستدلال على أن العمل ليس جزءًا من الإيمان أن الله تعالى جعلهم مؤمنين قبل أن يكتب عليهم الصيام، فلو كان العمل جزءًا من حقيقة الإيمان، والصيام بعض العمل، لما كانوا مؤمنين إلا بعد القيام بكل الأعمال التي منها الصوم.
وقد قيل من طرف المخالفين: أنه سبحانه وتعالى سماهم مؤمنين بالنظر إلى الأعمال التي شرعت قبل الصوم، وهو كلام غير مقبول، لأن الأعمال المأخوذة في مفهوم الإيمان عندهم هي كل الأعمال التي شرعها الله تعالى، فإذا خرج واحد منها خرج كلها: إذ لا فرق بين عمل وعمل «إتحاف المريد» (ص٥٥).
هذا الكلام الذي قرره المعلق هنا والذي سيأتي نقضه جملة - بإذن الله - هو ما ظل يقرره ويدرسه لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر سنوات طويلة!!
وننتقل من محمد محيي الدين عبد الحميد إلى داعية ومؤلف معاصر، سار على الخط نفسه مع زيادة في الغموض والاضطراب.
يقول بعنوان: «مفهوم الإيمان والإسلام شرعًا»:
«يهمنا أن ندرك معنى الإيمان والإسلام والارتباط بينهما، فالإيمان هو: التصديق الجازم بكل ما جاء به محمد ﷺ وثبت ثبوتًا قطعيًا، وعلم مجيئه من الدين بالضرورة: كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم لآخر، والقضاء والقدر، خيره وشره.
وكالإيمان بفريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان بتحريم القتل ظلمًا للنفس المعصومة، وتحريم الزنا والربا وغيرها.
والإيمان بهذا المعنى محله القلب، والإسلام بالمعنى الآتي لازم له.
أما الإسلام فمعناه الإذعان والخضوع النفسي والاطمئنان القلبي، والشعور بالرضى بالنسبة لكل ما جاء به النبي ﷺ من دين، وعلم مجيئه عنه بالضرورة، أي بدون احتياج إلى سؤال أو كشف وبحث لشهرته بين المسلمين، ويلاحظ أن الإسلام بالمعنى المذكور هو حالة نفسية وقلبية مثل الإيمان، والفرق بينهما أن الإيمان تصديق جازم بما سبق، وأن الإسلام رضاء قلبي، وعدم اعتراض على أي تشريع شرعه الله تعالى وعلم بالضرورة.
وأنت قد تصدق بوجود شيء ولا ترضاه، وكم سمعنا من يقول: أنا أؤمن بأن الإسلام =

= فرض الصلاة والزكاة، لكني غير مقتنع بهما ولا بالحكم المترتبة عليهما.
فهذا الاعتراض يجعله غير مسلم، لأن عنصر الخضوع والإذعان غير متوفر، وهذا يجعلنا نشك في إيمانه، لأنه لو صدق بالله وبحكمته وعلمه ورحمته لأسلم نفسه ورضي كل ما ارتضاه الله، لذلك قلنا: إن الإيمان الصادق يلزم منه الإسلام بالمعنى السابق».
«... بقي العمل بالتشريعات الإسلامية، مثل: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وجميع الفرائض، والبعد عما حرم الله ونهى عنه.
هل لا بد من تنفيذ الفرائض الإسلامية وترك المحرمات مع الإذعان السابق ليصير المرء مسلمًا أم يكفي الإذعان في إطلاق اسم الإسلام على الإنسان؟! هما رأيان للعلماء، فالجمهور على أن تنفيذ أوامر الإسلام والعمل بما جاء به ليس شرطًا ولا ركنًا في جواز إطلاق اسم الإسلام على الإنسان، وبعض العلماء يرى أن العمل وتنفيذ أوامر الإسلام وأركانه شرط في صحة الإسلام، أو ركن من أركانه، فمن أسلم وأذعن بقلبه ولم يعمل الأعمال الإسلامية مثل الصلاة وغيرها فليس بمسلم.
وعلى الرأي القائل بأن من أذعن بقلبه ولم يعمل أعمال الإسلام فهو مسلم - وهو رأي الجمهور - فإن هذا الإنسان عند القائلين بهذا الرأي يعتبر فاسقًا وعاصيًا فيطلقون عليه اسم: المسلم الفاسق، والمسلم العاصي، والمسلم المذنب، وتقام عليه حدود الإسلام التي شرعها الإسلام زجرًا وتأديبًا لمن ترك فرضًا أو فعل منكرًا، فافهم ذلك جيدًا.
وهذا المسلم الفاسق أمره إلى الله في الآخرة: إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه بجريمته، ولكن مآله الجنة، إن كان قد مات على الإيمان والإسلام، وهذا هو رأي أهل السنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ١١٦].
والإسلام بهذا المعنى محله ظاهر الإنسان وباطنه، لأن الإذعان بالدين والرضى به أمر باطني، والخضوع لأحكامه أمر ظاهري، وعلى هذا فالإسلام أعم من الإيمان، والإيمان باطني فقط، والإسلام ظاهري وباطني.
ونحن نحكم على الناس بالإسلام حين يكونون مذعنين ظاهرًا لأحكام الله غير رافضين لها، بمعنى أن أعمالهم وأقوالهم وتصرفاتهم لا تدل على رفضها وعدم الإذعان لها، أما بواطنهم فلا يعلمها إلا الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية، ولذلك فضح الله تعالى أناسًا أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر في قوله تعالى:
﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].
ثم قال ملخصًا:

=

= «وحسبما فهمت من معنى الإيمان والإسلام ندرك أن بين الإيمان والإسلام - حسب الحقيقة الشرعية المنجية - تلازمًا مقتضاه أن كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، لأن المصدق التصديق المذكور للرسول ﷺ لا بد من أن يكون خاضعًا لما جاء به عليه السلام، والخاضع هذا الخضوع لا بد من أن يكون مصدقًا هذا التصديق».

«ولذلك ذكر الإيمان والإسلام في القرآن بمعنى واحد في قوله تعالى:

﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥- ٣٦].

ثم قال المؤلف بعنوان:

حكم النطق بالشهادتين:

«الشهادتين هما: (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله).

والنطق بهما شرط إجراء الأحكام الدنيوية على المسلم: مثل تزويجه المسلمة، والصلاة خلفه، والصلاة عليه إذا مات ودفنه في مقابر المسلمين، فإذا لم ينطق لعذر كالخرس، أو لم يتمكن من النطق بهما بأن مات عقب إيمانه بقلبه فهو ناج عند الله تعالى.

أما إذا استطاع النطق ووجد وقتًا ولم ينطق بالشهادتين، فإن كان عدم النطق عنادًا فهو كفر ولا عبرة بالتصديق القلبي، أما إذا كان عدم النطق لخوفه من الهلاك؛ فالإيمان صحيح لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل ١٠٦].

أما من لم ينطق بالشهادتين لغير سبب من الأسباب، لكنه مصدق بقلبه ومطمئن إلى دين الله وأحكامه، فالقول الراجح أنه ناج عند الله، وإن كان لا يعامل معاملة المسلمين لعدم العلم بإيمانه وعدم الدليل عليه، وهذا كله فيمن يريد الدخول في الإسلام، أما أولاد المؤمنين فهم مؤمنون، وإن لم يحصل منهم نطق بالشهادتين إلا إذا ظهر منهم ما يتنافى مع الإيمان» «تبسيط العقائد الإسلامية»، الشيخ حسن أيوب (ص ٢٩-٣٣).

ويقول مؤلف معاصر آخر:

فالإسلام إذن: استسلام بالكيان الظاهري للإنسان يتوقف عليه جريان أحكام الإسلام في الدنيا: من إحراز للدم وحل للمناكحة وشرعية التوارث.

أما الإيمان: فهو التصديق القلبي بكل ذلك، بحيث لا يبقى أي شك في النفس يتعلق بشيء مما ذكرناه من حقائق الإسلام، ويتوقف عليه النجاة يوم القيامة بين يدي الله ﷻ.

ويتضح من ذلك أن الإنسان لا تجري عليه أحكام الإسلام في كل من الدنيا والآخرة معًا إلا إذا اتصف بكل من الإسلام والإيمان، وذلك بأن يذعن بقلبه ويعترف بلسانه. =

❑ الخامس: القرآن:

وقد أفردت موضوعه لأهميته القصوى، وهو نموذج بارز للمنهج الأشعري القائم على التلفيق الذي يسميه الأشاعرة المعاصرون «التوفيقية» حيث انتهج التوسط بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة في كثير من الأصول فتناقض واضطرب.

فمذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه تعالى

= ومهما نطق الإنسان بالشهادتين فإن ذلك لا يعنيه في الحقيقة شيئًا ما لم يصدق ويذعن بذلك في قرارة قلبه، وإنما تجري أحكام الدنيا على الظاهر فقط لعدم إمكان اطلاعنا على الباطن، وحملًا للسان على محمل الصدق في الكلام.
إلا أنه وقع الخلاف بين الأمة إذا كان الرجل مؤمنًا بقلبه فقط، هل ينجيه ذلك يوم القيامة أم يكتفى منه بذلك حتى يقر ويعترف بلسانه أيضًا.
نقل النووي عن جمع من العلماء أن اليقين القلبي وحده لا يكفي للنجاة يوم القيامة إذا كان بالإمكان الإقرار والتلفظ باللسان.
ورجح ابن حجر في «شرحه على الأربعين النووية» ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة وبعض محققي الحنفية من أن الإقرار باللسان إنما هو شرط لإجراء أحكام الدنيا فقط، أما يوم القيامة فيكفيه اليقين القلبي» (محمد سعيد رمضان البوطي)، «كبرى اليقينيات»، (ص ١٩٥ - ١٩٦). [«ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» للشيخ سفر الحوالي (٢/ ٤٩١)].
انتهى الفصل بتمامه، وقد تصرفت في الكلام تصرفًا يسيرًا يظهر بالرجوع للأصل، وهو - أعني كتاب: «ظاهرة الإرجاء» - كتاب لا غنى عنه ولا بد من قراءته لمن رام التوسع في مباحث الإيمان والرد على مخالفي أهل السنة فيها مع وجوب التنبه لبعض مواضع الخلل في كتاب ظاهرة الإرجاء هذا، وخاصة فيما يفهم من إطلاقاته عن من لم يكفر تارك الصلاة وتأثره بالمرجئة، وشدته على بعض علماء أهل السنة الذين زلت قدمهم في المسألة، وغيرها... ومع هذا فلا زال الكتاب من أنفس الكتب وصوابه أكثر من خطئه بكثير، ولكن لا أنصح بالخوض في هذا الكتاب ولاهذه المسائل إلا لطلبة العلم المتمكنين المتخصصين... وليست هذه خصيصة لهذه المسألة ولا لهذا الكتاب بل كل ما كان من بابتها من مسائل العلم الكبار فهذا شأنه والله الموفق.

يتكلم بكلام مسموع تسمعه الملائكة وسمعه جبريل وسمعه موسى عليه السلام ويسمعه الخلائق يوم القيامة(١١٠).

ومذهب المعتزلة أنه مخلوق(١١١).

أما مذهب الأشاعرة فمن منطلق التوفيقية - التي لم يخالفها التوفيق - فرقوا بين المعنى واللفظ، فالكلام الذي يثبتونه لله تعالى هو معنى أزلي أبدي قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت(١١٢) ولا يوصف بالخبر ولا الإنشاء(١١٣).

---

(١١٠) انظر تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة الجليلة في: «التسعينية» لشيخ الإسلام طبعة دار المعارف، و«مجموع الفتاوى» - المجلد الثاني عشر» و(٥/ ٥٢-٥٥٨) و(١٧/ ٨٦)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (١/ ١٧٢)، و«العقيدة السلفية في كلام رب البرية» لعبد الله بن يوسف الجديع.

ولأهل البدع مذاهب شتى في القرآن، انظر تلك المذاهب مبسوطة ومرتبة في: «منهاج السنة» (٢/ ٣٥٨-٣٦٣).

(١١١) قال القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨): «وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث...».

(١١٢) قال ابن فورك: وكلام الباري ليس بحروف، وإنما هو معنى موجود قائم بذاته يسمع، وتفهم معانيه، والحروف تكون أدلة عليه كما تكون الكتابة أمارات الكلام، ودلالات عليه، وكما يعقل متكلمًا لا مخارج له، ولا أدوات كذلك يعقل له كلامًا ليس بحروف ولا أصوات» [شعب الإيمان(١/ ١٨٤)].

وقال البيهقي - وهو على جلاته من الأشاعرة- في كتابه: «الأسماء والصفات» (٢/ ٢٨): «إِنْ كَانَ الْمُتَكَلِّمُ ذَا مَخَارِجَ، سُمِعَ كَلامُهُ ذَا حُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ، وَإِنْ كَانَ الْمُتَكَلِّمُ غَيْرَ ذِي مَخَارِجَ سُمِعَ كَلامُهُ غَيْرَ ذِي حُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ، وَالْبَارِي جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَيْسَ بِذِي مَخَارِجَ، وَكَلامُهُ لَيْسَ بِحَرْفٍ وَلا صَوْتٍ، فَإِذَا فَهِمْنَاهُ ثُمَّ تَلَوْنَاهُ تَلَوْنَاهُ بِحُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ».

(١١٣) ومن نفائس النقول ما قاله الشهرستاني من أئمة الأشاعرة في «نهاية الإقدام» (ص٣١٣): فأبدع الأشعري قولًا ثالثًا وقضى بحدوث الحروف، وهو خرق للإجماع، =

واستدلوا بالبيت المنسوب للأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا(١١٤)

أما الكتب المنزلة ذات الترتيب والنظم والحروف - ومنها القرآن - فليست هي كلامه تعالى على الحقيقة، بل هي عبارة عن كلام الله النفسي، والكلام النفسي شيء واحد في ذاته، لكن إذا جاء التعبير عنه بالعبرانية فهو توراة وإن جاء بالسريانية فهو إنجيل وإن جاء بالعربية فهو قرآن، فهذه الكتب كلها مخلوقة ووصفها بأنها كلام الله مجاز لأنها تعبير عنه(١١٥).

واختلفوا في القرآن خاصة فقال بعضهم: «إن الله خلقه أولًا في اللوح

= وحكم بأن ما نقرؤه كلام الله مجازًا لا حقيقة وهو عين الابتداع...».

(١١٤) **قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٣٨):**

فمن الناس من أنكر أن يكون هذا من شعره وقالوا إنهم فتشوا دواوينه فلم يجدوه وهذا يروى عن محمد بن الخشاب [قلت (أحمد): هو أبو محمد الخشاب من نحاة العراق وقد أورد نص كلامه الذهبي في العلو] وقال بعضهم لفظه:

إن البيان لفي الفؤاد ....

ولو احتج محتج في مسألة بحديث أخرجاه في الصحيحين عن النبي لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح لا واحد ولا أكثر من واحد ولا تلقاه أهل العربية بالقبول فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة فضلا عن مسمى الكلام».

(١١٥) قال البيهقي في كتابه: «الأسماء والصفات» (٢/ ٢٥): «وَكَلامُ اللهِ تَعَالَى وَاحِدٌ لا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ الْعِبَارَاتِ، فَبِأَيِّ لِسَانٍ قُرِئَ كَانَ قَدْ قُرِئَ كَلامُ اللهِ تَعَالَى، إِلاَّ أَنَّهُ إِنَّمَا يُسَمَّى تَوْرَاةً إِذَا قُرِئَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى إِنْجِيلا إِذَا قُرِئَ بِالسُّرْيَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى قُرْآنًا إِذَا قُرِئَ بِالْعَرَبِيَّةِ عَلَى اللُّغَاتِ السَّبْعِ الَّتِي أَذِنَ صَاحِبُ الشَّرْعِ فِي قِرَاءَتِهِ عَلَيْهِنَّ، لِنُزُولِهِ عَلَى لِسَانِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَى تِلْكَ اللُّغَاتِ دُونَ غَيْرِهِنَّ وَلِمَا فِي نَظْمِهِ مِنَ الإِعْجَازِ».

المحفوظ ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا فكان جبريل يقرأ هذا الكلام المخلوق ويبلغه لمحمد ﷺ».

وقال آخرون: «إن الله أفهم جبريل كلامه النفسي وأفهمه جبريل لمحمد ﷺ فالنزول نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال - لأنهم ينكرون علو الله -»(١١٦).

ثم اختلفوا في الذي عبر عن الكلام النفسي بهذا اللفظ والنظم العربي من هو؟ فقال بعضهم: هو جبريل، وقال بعضهم: بل هو محمد ﷺ!

واستدلوا بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ في سورتي الحاقة والانشقاق حيث أضافه في الأولى إلى محمد ﷺ وفي الأخرى إلى جبريل بأن اللفظ لأحد الرسولين جبريل أو محمد، وقد صرح الباقلاني بالأول وتابعه الجويني.

قال شيخ الإسلام:

«وفي إضافته تعالى إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء لا إضافة إحداث لشيء منه وإنشاء كما يقول بعض المبتدعة الأشعرية من أن حروفه ابتداء جبريل أو محمد مضاهاة منهم في نصف قولهم لمن قال إنه قول البشر من مشركي العرب»(١١٧).

وعلى القول أن القرآن الذي نقرؤه في المصاحف مخلوق سار الأشاعرة

---

(١١٦) «شرح الباجوري على الجوهرة» (ص٩٥).

(١١٧) مجموع الفتاوى. (س)
قلت (أحمد): هو فيه (٢/ ٥٠).

المعاصرون وصرحوا، فكشفوا بذلك ما أراد شارح الجوهرة(١١٨) أن يستره حين قال(١١٩): «يمتنع أن يقال إن القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم»(١٢٠).

❑ السادس: القدر:

أراد الأشاعرة هنا أن يوفقوا بين الجبرية والقدرية فجاءوا بنظرية الكسب وهي في مآلها جبرية خالصة لأنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير أما حقيقتها النظرية الفلسفية فقد عجز الأشاعرة أنفسهم عن فهمها فضلًا عن إفهامها لغيرهم ولهذا قيل:

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنوا إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري، والحال عند البهشمي، وطفرة النظام(١٢١)

ولهذا قال الرازي الذي عجز هو الآخر عن فهمها: «إن الإنسان مجبور في صورة مختار»(١٢٢).

---

(١١٨) قال الباجوري في «شرح الجوهرة» (ص٩٤): مذهب أهل السنة - أي الأشاعرة - أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق».

(١١٩) (ص٩٥).

(١٢٠) عن القرآن عندهم انظر: «الانصاف» (٩٦- ٩٧) وما بعدها، «الإرشاد» (١٢٨-١٣٧)، «أصول الدين» (١٠٧)، «المواقف» (٢٩٣)، «شرح الباجوري على الجوهرة» (٦٤-٦٦، ٨٤)، «متن الدردير» (٢٥) من «مجموع مهمات المتون»، «التسعينية» [لشيخ الإسلام] وقد استغرق موضوع الرد عليهم في القرآن أكثر مباحثها ومن أعظمها وأنفسها ما ذكره في الوجه السابع والسبعين فليراجع (س).

(١٢١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٢٨).

(١٢٢) انظر هذا المعنى في: «المطالب العالية» (٩/ ٢١-١٠٠).

أما البغدادي فأراد أن يوضحها فذكر مثالًا لأحد أصحابه في تفسيرها شبه فيه اقتران قدرة الله بقدرة العبد مع نسبة الكسب إلى العبد «بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفردًا به فإذا اجتمعا جميعًا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما، ولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملًا»[(١٢٣)]!!

وعلى مثل هذا المثال الفاسد يعتمد الجبرية وبه يتجرأ القدرية المنكرون، لأنه لو أن الأقوى من الرجلين عذب الضعيف وعاقبه على حمل الحجر فإنه يكون ظالمًا باتفاق العقلاء، لأن الضعيف لا دور له في الحمل، وهذه المشاركة الصورية لا تجعله مسؤولًا عن حمل الحجر.

والإرادة عند الأشاعرة معناها: المحبة والرضا وأولوا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ بأنه لا يرضاه لعباده المؤمنين! فبقي السؤال واردًا عليهم: وهل رضيه للكفار أم فعلوه وهو لم يرده؟

وفعلوا بسائر الآيات مثل ذلك.

ومن هذا القبيل كلامهم في الاستطاعة، والحاصل أنهم في هذا الباب خرجوا عن المنقول والمعقول ولم يعربوا عن مذهبهم فضلًا عن البرهنة عليه!![(١٢٤)].

---

(١٢٣) «أصول الدين» للبغدادي (ص١٣٣-١٣٤).

(١٢٤) «الإنصاف» (٤٥-٤٦)، بهوامش الكوثري، «الإرشاد» (١٨٧-٢٠٣)، «أصول الدين» (١٣٣)، «نهاية الأقدام» (٧٧)، «المواقف» (٣١١)، «شفاء العليل» (٢٥٩-٢٦١) وغيرها (س).

قلت (أحمد): وانظر: «مجموع الفتاوى» (٣٠/١٣٩)، و«منهاج السنة النبوية» (٢/١٠٧-١٢٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٥/٢٤٢-٢٥٠) و(٨/٣٢٠)، =

❑ السابع: السببية وأفعال المخلوقات:

ينكر الأشاعرة الربط العادي بإطلاق وأن يكون شيء يؤثر في شيء وأنكروا كل «باء سببية» في القرآن، وكفروا وبدعوا من خالفهم ومأخذهم فيها هو مأخذهم في القدر، فمثلًا عندهم: من قال إن النار تحرق بطبعها أو هي علة الإحراق فهو كافر مشرك، لأنه لا فاعل عندهم إلا الله مطلقًا حتى أن أحد نحاة الأندلس[١٢٥] من دولة الموحدين التومرتية الأشعرية هدم «نظرية العامل» عند النحاة مدعيًا أن الفاعل هو الله!!.

قالوا إن الأسباب علاقات لا موجبات حتى أنهم يقولون: الرجل إذا كسر الزجاجة ما انكسرت بكسره وإنما انكسرت عند كسره، والنار إذا أحرقت ما تحرق ما احترق بسببها وإنما احترق عندها لا بها فالإنسان إذا أكل حتى شبع ما شبع بالأكل وإنما شبع عند الأكل[١٢٦].

= و«الصفدية» (١/١٤٨-١٥٥).

(١٢٥) هو ابن مضاء القرطبي وكتابه: «الرد على النحاة» نشرته دار المعارف بتحقيق الدكتور شوقي ضيف.

(١٢٦) يقول أبو حامد الغزالي في تقرير موقفه وموقف الأشاعرة من السببية: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا، وبين ما يعتقد مسببًا، ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمنا لإثبات الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جرا إلى كل المشاهدات، من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريا في نفسه، غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة وهلم جرًّا إلى =

= جميع المقترنات» [تهافت الفلاسفة. للغزالي: ص(٢٣٨)].
ووجه التعارض عند الأشاعرة بين إثبات السببية وبين توحيد الله تعالى وإثبات المعجزات أن القول بالسببية لا يفهم منه عندهم إلا الجزم بضرورة التلازم بين السبب والمسبب، وأن ذلك التلازم يعود عند من يثبته إلى ذات السبب، فيلزم منه تقييد قدرة الله تعالى، لأن وجود السبب إذا كان مقتضيا لوجود المسبب لذات السبب لم يكن الله خالقا لذلك المسبب، لأن وجوده حينئذ إنما تحقق من جهة اقتضاء السبب له، وهذا مناقض لتوحيد الله تعالى، وأنه وحده الخالق للمخلوقات، وأن هذا المخلوق كان يمكن ألا يوجد، وأن وجوده إن تحقق فلا بد أن يتعلق بقدرة الله تعالى، وأن إرادة الله تعالى هي التي رجحت وجوده على عدمه.
ويشرح الدكتور سليمان دنيا موقف الأشاعرة من هذه المسألة فيقول: «تتابع الأشياء لا دليل فيه عندهم على تبعية الثاني للأول، لأنهم يعتقدون أنهما معا ناشئان عن شيء واحد اقتضى وجودهما على هذا النحو من التتابع، فالتتابع نفسه معلول عند الغزالي والأشاعرة، لكن معلولية السابق واللاحق، ومعلولية تتابعهما ليس يعني الضرورة التي لا تتخلف، لأن كل ذلك معلول لإرادة حرة، وما يكون معلولا لإرادة حرة لا يكون حتمي الوقوع» [التفكير الفلسفي الإسلامي. د. سليمان دنيا: ص(١٨٧-١٨٨)].
ويقول ابن رشد في رده على الغزالي: «الأسباب الذاتية لا يفهم الموجود إلا بفهمها، فإنه من المعروف بنفسه أن للأشياء ذوات وصفات، هي التي اقتضت الأفعال الخاصة بوجود موجود، وهي التي من قبلها اختلفت ذوات الأشياء وأسماؤها وحدودها، فلو لم يكن له طبيعة تخصه لما كان له اسم يخصه ولا حد، وكانت الأشياء كلها شيئًا واحدًا ولا شيئًا واحدًا، لأن ذلك الواحد يسأل عنه، هل له فعل واحد يخصه أو انفعال يخصه أو ليس له ذلك، فإن كان له فعل يخصه فهنا أفعال خاصة، صادرة عن طبائع خاصة، وإن لم يكن له فعل يخصه واحد فالواحد ليس بواحد، وإذا ارتفعت طبيعة الواحد ارتفعت طبيعة الموجود، وإذا ارتفعت طبيعة الموجود لزم العدم» [«تهافت التهافت» لابن رشد: (ص ٥٠٥-٥٠٦)].
وقال أبو محمد ابن حزم: «ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة، وقالوا ليس في النار حر، ولا في الثلج برد، ولا في العالم طبيعة أصلا، وقالوا إنما حدث حر النار جملة، وبرد الثلج عند الملامسة... وهذا المذهب الفاسد حداهم إلى أن سموا ما تأتي به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الآيات المعجزات خرق العادة، لأنهم جعلوا =

ومن قال عندهم أن النار تحرق بقوة أودعها الله فيها فهو مبتدع ضال، قالوا: إن فاعل الإحراق هو الله ولكن فعله يقع مقترنًا بشيء ظاهري مخلوق، فلا ارتباط عندهم بين سبب ومسبب أصلًا وإنما المسألة اقتران كاقتران الزميلين من الأصدقاء في ذهابهما وإيابهما.

ومن متونهم في العقيدة:

والفعل في التأثير ليس إلا	للواحد القهار جل وعلا
ومن يقل بالطبع أو بالعلة	فذاك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودعة	فذاك بدعي فلا تلتفت

والغريب أن هذا هو مذهب ما يسمى المدرسة الوضعية من المفكرين

= امتناع شق القمر، وشق البحر، وامتناع إحياء الموتى، وإخراج ناقة من صخرة، وسائر معجزاتهم إنما هي عادات فقط.

قال أبو محمد: معاذ الله من هذا، ولو كان ذلك عادته لما كان فيها إعجاز أصلا، لأن العادة في لغة العرب: الدأب والدين والديدن والهجيرى، ألفاظ مترادفة على معنى واحد وهي في أكثر استعمال الإنسان له مما لا يؤمن تركه إياه، ولا ينكر زواله عنه، بل هو ممكن وجود غيره ومثله، بخلاف الطبيعة، التي الخروج عنها ممتنع... وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة، خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدًا، ولا يمكن تبدلها عند كل ذي عقل، كطبيعة الإنسان بأن يكون ممكنا له التصرف في العلوم والصناعات إن لم يعترضه آفة، وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك، وكطبيعة البر ألا ينبت شعيرًا ولا جوزًا وهكذا كل ما في العالم.

والقوم مقرون بالصفات، وهي الطبيعة نفسها، لأن من الصفات المحمولة في الموصوف ما هو ذاتي به، لا يتوهم زواله إلا بفساد حامله، وسقوط الاسم عنه، كصفات الخمر التي إن زالت عنها صارت خلا، وبطل اسم الخمر عنها، وكصفات الخبز واللحم التي إذا زالت عنها صارت زبلا، وسقط اسم الخبز واللحم عنها، وهكذا كل شيء له صفة ذاتية» [«الفصل في الملل والأهواء والنحل» ابن حزم: (٥/ ١٤-١٦)].

الغربيين المحدثين ومن وافقهم من ملاحدة العرب، وما ذاك إلا لأن الأشاعرة والوضعيين كلاهما ناقل عن الفكر الفلسفي الإغريقي(١٢٧).

❑ الثامن: الحكمة الغائية:

ينفي الأشاعرة قطعًا أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة تقضي إيجاد الفعل أو عدمه، وهذا نص كلامهم تقريبًا(١٢٨)، وهو رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله حتى أنكر الأشاعرة كل لام تعليل في القرآن وقالوا إن كونه يفعل شيئًا لعلة ينافي كونه مختارًا مريدًا، وهذا الأصل تسميه بعض كتبهم «نفي الغرض عن الله»(١٢٩).

ويعتبرونه من لوازم التنزيه، وجعلوا أفعاله تعالى كلها راجعة إلى محض المشيئة ولا تعليق لصفة أخرى - كالحكمة مثلًا - بها(١٣٠)، ورتبوا على هذا أصولًا فاسدة كقولهم بجواز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه ويخلد في الجنة أفجر الكفار، وجواز التكليف بما لا يطاق ونحوها.

---

(١٢٧) المصادر السابقة في القدر، و«شرح الكبرى» (١٨٤)، «شرح أم البراهين» (١١، ٨٠-٨١)، «منظومة الدردرير» (٢٤٠) وقد أفردناها عن القدر لأنهم يفردونها وقد يقدمونها باعتبارها من قضايا الكفر والإيمان!! وعن المدرسة الوضعية انظر «المنطق الوضعي» زكي نجيب محمود فهو أحدهم (س).

(١٢٨) قال الآمدي في «غاية المرام» (ص٢٢٤): مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر، لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه».

(١٢٩) وللدمنهوري - من علمائهم - رسالة مخطوطة بعنوان: «تنزيه أفعال الله عن الأغراض».

(١٣٠) انظر: «الأربعين» للرازي (ص٢٤٩-٢٥١).

وسبب هذا التأصيل الباطل عدم فهمهم ألا تعارض بين المشيئة والحكمة أو المشيئة والرحمة، ولهذا لم يثبت الأشاعرة الحكمة مع الصفات السبع واكتفوا بإثبات الإرادة مع أن الحكمة تقتضي الإرادة والعلم وزيادة حتى أن من المعاصرين من أضافها مثل سعيد حوى(١٣١).

❑ التاسع: النبوات:

يختلف مذهب الأشاعرة عن مذهب أهل السنة والجماعة في النبوات اختلافًا بعيدًا، فهم يقررون أن إرسال الرسل راجع للمشيئة المحضة - كما في الفقرة السابقة - ثم يقررون أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة(١٣٢)، ثم يقررون أن أفعال السحرة والكهان من جنس

---

(١٣١) انظر «المواقف» (٣٣١)، «شرح الكبرى» (٣٢٢، ٤٢٣)، «شرح أم البراهين» (٣٦)، «النبوات» (١٦٣-٢٣٠)، «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢٩٩)، وقد أطال ابن القيم في رد شبه الأشاعرة في «شفاء العليل»: انظر مثلًا من (٣٩١ إلى ٥٢١)، حيث رد عليهم من (٣٦) وجهًا و«منهاج السنة» (١/ ١٢٨) الطبعة القديمة، «الله جل جلاله» (٩٠) وقد ذكر الحكمة ضمن الظواهر ولم يذكرها ضمن الصفات (س).
قلت (أحمد): وانظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٨٨-٩٣)

(١٣٢) قال الباقلاني في «الإنصاف» (ص٥٤): «يجب أن يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات».
ويقول في نفس المعنى أيضًا: «وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة» [«البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات» للباقلاني: (ص ٣٨)].
وقال الجويني في «الإرشاد» (ص٣٣١): «فصل: لا دليل على صدق النبي غير المعجزة. فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن، فإن ما يقدر دليلًا على الصدق لا يخلو إما أن يكون معتادًا، وإما أن يكون خارقًا للعادة، فإن كان معتادًا، يستوي فيه البرّ والفاجر، فيستحيل كونه دليلًا، وإن =

المعجزة[١٣٣] لكنها لا تكون مقرونة بادعاء النبوة والتحدي[١٣٤]، قالوا:

= كان خارقًا للعادة، يستحيل كونه دليلًا دون أن يتعلّق به دعوى النبي، إذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى، فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى، فهو المعجزة بعينها».

وفي نفس المعنى يقول التفتازاني: «طريق إثبات النبوة على الإطلاق على المنكرين هو المعجزة لا غير» [«شرح المقاصد» للتفتازاني: (١٩/٥)]. وانظر: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي: (ص ٣١٠).

وفي نقض ذلك الحصر يقول ابن أبي العز في «شرح الطحاوية»: «الطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثيرًا منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة... ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وتعرف بهما، والتميز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة»

إلى أن قال:

«ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم، علمنا يقينًا أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعدّدة:

منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم، وخذلان أولئك، وبقاء العاقبة لهم.

ومنها: ما أحدثه الله لهم من نصرهم، وإهلاك عدوهم، إذا عرف الوجه الذي حصل عليه، كغرق فرعون، وغرق قوم نوح، وبقية أحوالهم، عرف صدق الرسل.

ومنها: أن من عرف ما جاء به الرسل من الشرائع وتفاصيل أحوالها، تبين له أنهم أعلم الخلق، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل، وأن فيما جاؤوا به من الرحمة والمصلحة والهدى والخير، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرّهم، ما يبين أنه لا يصدر إلا عن راحم بر يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق»

(١٣٣) انظر: «البيان» للباقلاني (ص٩٣-٩٤)، وانظر نقضه في: «النبوات» (٦٠٦/١) وما بعدها.

(١٣٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٣٣١). وانظر في إبطال شرط التحدي: «النبوات» (١/ ٦٠٤)، و«الجواب الصحيح» (٦/ ٤٩٦، ٤٠٨، ٣٨٠)، و«المحلى» لابن حزم (٣٦/١). =

ولو ادعى الساحر أو الكاهن النبوة لسلبه الله معرفة السحر رأسًا وإلا كان هذا إضلالًا من الله وهو يمتنع عليه الإضلال(١٣٥) . . . إلى آخر ما يقررونه مما يخالف المنقول والمعقول، ولضعف مذهبهم في النبوات مع كونها من أخطر أبواب العقيدة، إذ كل أمورها متوقفة على ثبوت النبوة أغروا أعداء الإسلام بالنيل منه، واستطال عليهم الفلاسفة والملاحدة.

والصوفية منهم كالغزالي يفسرون الوحي تفسيرًا قرمطيًا فيقولون هو انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي(١٣٦).

أما في موضوع العصمة فينكرون صدور الذنب عن الأنبياء ويؤولون الآيات والأحاديث الكثيرة تأويلًا متعسفًا متكلفًا كالحال في تأويلات الصفات(١٣٧).

❑ العاشر: التحسين والتقبيح:

ينكر الأشاعرة أن يكون للعقل والفطرة أي دور في الحكم على الأشياء

= وتأمل ما جاء في «شرح المقاصد» للتفتازاني في تعريف المعجزة أنها: «أمر خارق للعادة، مقرون التحدي، وعدم المعارضة. . .» [«شرح المقاصد» للتفتازاني: (٥/ ١١)].

(١٣٥) انظر: «البيان» للباقلاني (ص٩٤) وانظر نقض كلامه في «النبوات» لشيخ الإسلام (١/ ٢٢٦) وما بعدها.

(١٣٦) انظر «الإرشاد» (٣٠٦، ٣٥٦)، «نهاية الأقدام» (٤٦١)، «أصول الدين» (١٧٦)، «المواقف» (٣٥٩-٣٦١)، «غاية المرام» (٣١٨)، «الرسالة اللدنية» (١/ ١١٤- ١١٨) من «مجموعة القصور العوالي» (س).

(١٣٧) «نهاية الأقدام» (٣٧٠)، «شرح الكبرى» (٤٢٩)، «غاية المرام» (٢٣٤)، «المواقف» (٣٢٣)، «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٣٢-٤٣٦)، «التسعينية» (٢٤٧) (س).

بالحسن والقبح ويقولون مرد ذلك إلى الشرع وحده، وهذا رد فعل مغالٍ لقول البراهمة والمعتزلة أن العقل يوجب حسن الحسن وقبح القبيح، وهو مع منافاته للنصوص مكابرة للعقول(١٣٨)، ومما يترتب عليه من الأصول

---

(١٣٨) **قال شيخ الإسلام:**

وما فعلوه قبل مجيء الرسل كان سيئًا وَقُبْحًا وشرًا، ولكن لا تقوم عليهم الحجة إلا بالرسل: هذا هو قول الجمهور. وقيل: إنه لا يكون قبيحًا إلا بالنهي، وهو قول من لا يثبت حَسَنًا ولا قَبيحًا إلا في الأمر والنهي، كقول جهم والأشعري ومن تابعه من المنتسبين إلى السنة وأصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي يعلي وأبي الوليد الباجي، وأبي المعالي الجويني وغيرهم، والجمهور من السلف والخلف على أن ما كانوا فيه قبل مجيء الرسل من الشرك والجاهلية كان شيئًا قبيحًا وكان شرًّا، ولكنْ لا يستحقون العذابَ إلا بعد مجيء الرسول. ولهذا كان للناس في الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك ثلاثة أقوال:

قيل: إن قبحها معلوم بالعقل، وأنهم يستحقون العذاب على ذلك في الآخرة، وإن لم يأتهم الرسول، كما يقول المعتزلةُ، وكثيرٌ من أصحاب أبي حنيفة، وحكوه عن أبي حنيفةَ نفسِهِ، وهو قول أبي الخطاب، وغيره.

وقيل: لا قبح، ولا حسن، ولا شر فيهما قبل الخطاب، وإنما القبيح ما قيل فيه لا تفعل، والحسن ما قيل فيه افعل، وأما ما أذن في فعله كما تقوله الأشعرية، ومن وافقهم.

وقيل:

إن ذلك سيء، وشر، وقبيح؛ قبل مجيء الرسول ﷺ، لكن العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول. وعلى هذا عامة السلف، وأكثر المسلمين، وعليه يدل الكتاب والسنة فإن فيهما بيان أن ما عليه الكفار هو شر وقبيح، وسيئ قبل الرسول وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسول ﷺ» [انظر: «مجموع الفتاوى» ١١/ ٦٧٦، ٦٧٧].

وقال أيضًا: وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة، إذا لم يرد شرع =

الفاسدة قولهم أن الشرع قد يأتي بما هو قبيح في العقل فإلغاء دور العقل

= بذلك وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يَبْعث الله إليهم رسولًا. وهذا خلاف النص قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[سورة الإسراء: آية ١٥]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[سورة النساء: آية ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[سورة القصص: آية ٥٩]».
وقال تعالى: وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [سورة الملك: آية ٨-١٠].
وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: **«ما من أحد أحب إليه العُذْرُ من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»**، والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح: إن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم».
النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.
والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه! ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: أمسك عليك مالك
، فإنما ابتليتم، فرضي عنك، وسخط على صاحبيك.
فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشارع، والأشعرية ادّعوا: أن جمع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب أهـ. انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٤-٤٣٦).
وانظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٩٠، ٩١)، (٣/ ١١٤-١١٦)، و«شرح النونية» لابن عيسى (ص:٥٨-٦٤/ ١)، و«مفتاح دار السعادة» ٣/٢ وما بعدها، و«مدارج السالكين» (١/ ٢٣١، ٢٣٧).

بالمرة أسلم من نسبة القبح إلى الشرع مثلًا، ومثلوا لذلك بذبح الحيوان فإنه إيلام له بلا ذنب وهو قبيح في العقل ومع ذلك أباحه الشرع، وهذا في الحقيقة قول البراهمة الذين يحرمون أكل الحيوان، فلما عجز هؤلاء عن رد شبهتهم ووافقوهم عليها أنكروا حكم العقل من أصله وتوهموا أنهم بهذا يدافعون عن الإسلام، كما أن من أسباب ذلك مناقضة أصل من قال بوجوب الثواب والعقاب على الله بحكم العقل ومقتضاه(١٣٩).

❑ الحادي عشر: التأويل:

ومعناه المبتدع: صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لقرينة؛ فهو بهذا المعنى تحريف للكلام عن مواضعه كما قرر ذلك شيخ الإسلام(١٤٠).

---

(١٣٩) المصادر السابقة (س).

قلت (أحمد): وانظر معها: «المطالب العالية» للرازي (٤/ ٤٢٦) وما بعدها وما قبلها وتأمل هناك حيرته الشديدة وعدم قدرته على إقامة الحجة على مذهب الأشاعرة وتخليصه من اعتراضات المعتزلة وإقراره هو نفسه بذلك..

قلت(أحمد): قال الجويني في: «الإرشاد» (ص٢٥٨): العقل لا يدل على حسن شئ ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع. وأصل القول في ذلك أن الشئ لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام النفس».

(١٤٠) **يقول شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٦٧)**:

وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ويدعون ان في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل ويصرفونه إلى معان هى نظير المعانى التى نفوها عنه فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه فإن كان الثابت

وهو أصل منهجي من أصول الأشاعرة وليس هو خاصًا بمبحث الصفات، بل يشمل أكثر نصوص الإيمان خاصة ما يتعلق بإثبات زيادته ونقصانه وتسمية بعض شعبه إيمانًا ونحوها، وكذا بعض نصوص الوعد والوعيد وقصص الأنبياء خصوصًا موضوع العصمة، وبعض الأوامر التكليفية أيضًا.

وضرورته لمنهج عقيدتهم أصلها أنه لما تعارضت عندهم الأصول العقلية

= حقًّا ممكنًا كان المنفى مثله وان كان المنفى باطلا ممتنعا كان الثابت مثله» وانظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٥) وما بعدها، و(١٣/ ٢٩٥-٢٩٦)، و«الصفدية» (١/ ٢٨٩)، و«التدمرية» بتحقيق السعودي (ص٩١).

❑ **تنبيه مهم:**

لا يكون التأويل من التحريف إذا كان الصارف عن الظاهر دليلًا شرعيًا، فإن كان الصارف دليلًا شرعيًا كان من التأويل الصحيح.

يقول شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١):

ويجوز باتفاق المسلمين إن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة وإن سمي تأويلًا وصرفًا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيرًا له بالرأي والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدم».

ويقول ابن القيم في «الصواعق المرسلة» (١/ ٢١٩):

ومن تأويل التحريف تأويل القدرية المجوسية نصوص القدر بما أخرجها عن حقائقها ومعانيها وتأويل الجهمية نصوص الصفات بما أخرجها عن حقائقها وأوجب تعطيل الرب جل جلاله عن صفات كماله كما عطلته القدرية عن كمال قدرته ومشيئته فنحن لا ننكر التأويل بل حقيقة العلم هو التأويل والراسخون في العلم هم أهل التأويل ولكن أي التأويلين فنحن أسعد بتأويل التفسير من غيرنا وغيرنا أشقى بتأويل التحريف منا والله الموفق للصواب».

قلت: ومع قيام الدليل الصارف فلا بد من توفر واستيفاء عدة ضوابط؛ليكون هذا التأويل صحيحًا فانظر هذه الضوابط في: «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٨٢) وما بعدها.

التي قرروها بعيدًا عن الشرع مع النصوص الشرعية وقعوا في مأزق رد الكل أو أخذ الكل فوجدوا في التأويل مهربًا عقليًا من التعارض الذي اختلقته أوهامهم، ولهذا قالوا إننا مضطرون للتأويل وإلا أوقعنا القرآن في التناقض، وإن الخلف لم يؤولوا عن هوى ومكابرة وإنما عن حاجة واضطرار، فأي تناقض في كتاب الله يا مسلمون نضطر معه إلى رد بعضه أو الاعتراف للأعداء بتناقضه؟

وقد اعترف الصابوني بأن في مذهب الأشاعرة «تأويلات غريبة» فما المعيار الذي عرف به الغريب من غير الغريب؟!

وهنا لابد من زيادة التأكيد على أن مذهب السلف لا تأويل فيه لنص من النصوص الشرعية إطلاقًا، ولا يوجد نص واحد - لا في الصفات ولا غيرها - اضطر السلف إلى تأويله ولله الحمد، وكل الآيات والأحاديث التي ذكرها الصابوني وغيره تحمل في نفسها ما يدل على المعنى الصحيح الذي فهمه السلف منها والذي يدل على تنزيه الله تعالى دون أدنى حاجة إلى التأويل.

❑ أما التأويل في كلام السلف فله معنيان:

١- **التفسير**: كما تجد في تفسير الطبري ونحوه القول في تأويل هذه الآية أي تفسيرها.

٢- **الحقيقة التي يصير إليها الشيء**: كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ أي تحقيقها، وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أي تحقيقه ووقوعه.

أما التأول فله مفهوم آخر: راجع الحاشية.

وإن تعجب فاعجب لهذه اللفظة النابية التي يستعملها الأشاعرة مع النصوص وهي أنها توهم التشبيه؛ ولهذا وجب تأويلها، فهل في كتاب الله إيهام أم أن العقول الكاسدة تتوهم والعقيدة ليست مجال توهم.

فالعيب ليس في ظاهر النصوص - عياذًا بالله - ولكنه في الأفهام - بل الأوهام السقيمة، أما دعوى أن الإمام أحمد استثنى ثلاثة أحاديث وقال: لابد من تأويلها فهي فرية عليه افتراها الغزالي في «الإحياء» و«فيصل التفرقة»(١٤١) ونفاها شيخ الإسلام سندًا ومتنًا(١٤٢).

وحسب الأشاعرة في باب التأويل ما فتحوه على الإسلام من شرور بسببه؛ فإنهم لما أولوا ما أولوا تبعتهم الباطنية واحتجت عليهم في تأويل الحلال والحرام والصلاة والصوم والحج والحشر والحساب، وما من حجة يحتج بها الأشاعرة عليهم في الأحكام والآخرة إلا احتج الباطنية عليهم بمثلها أو أقوى منها من واقع تأويلهم للصفات، وإلا فلماذا يكون تأويل الأشاعرة لعلو الله - الذي تقطع به العقول والفطر والشرائع - تنزيهًا وتوحيدًا وتأويل الباطنية للبعث والحشر كفرًا وردة؟(١٤٣).

---

(١٤١) (ص١٨٤-١٨٥)، وانظر: «قواعد العقائد» للغزالي أيضًا (ص١٣٥)، و«أساس التقديس» للرازي (ص٨١).

(١٤٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٨)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ١٠٥- الطبعة الجديدة) وما بعدها، وهو طويل نفيس جدًّا، و«درء التعارض» (٣/ ٣٨٤)، (٥/ ٢٣٩).

(١٤٣) عن التأويل جملة انظر كتاب ابن فورك كاملًا، و«الإنصاف» (٥٦، ١٦٥)، وغيرها و«الإرشاد»: فصل كامل له، «أساس التقديس»: فصل كامل أيضًا. وعن الثلاثة الأحاديث انظر: «إحياء علوم الدين» طبعة الشعب (١/ ١٧٩) والرد في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٨) وانظر كذلك (٦/ ٣٩٧، ٥٨٠).

=

أليس كل منهما ردًا لظواهر النصوص مع أن نصوص العلو أكثر وأشهر من نصوص الحشر الجسماني؟ ولماذا يكفر الأشاعرة الباطنية ثم يشاركونهم في أصل من أعظم أصولهم؟!

❑ الثاني عشر: السمعيات:

يقسم الأشاعرة أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام:

١- قسم مصدره العقل وحده وهو معظم الأبواب، ومنه باب الصفات، ولهذا يسمون الصفات السبع عقلية وهذا القسم هو «ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم.

٢- قسم مصدره العقل والنقل معًا كالرؤية - على خلاف بينهم فيها -

---

= ❑ تنبيه حول التأويل:
التأول الذي يذكره الفقهاء في باب البغاة وقد يرد في بعض كتب العقيدة لاسيما في موضوع التكفير والاستحلال هو غير التأويل المذكور هنا إن كانت أكثر الكتب تسميه تأويلا وهو في الحقيقة تأولا لأن الفعل الماضي منه «تأول».
فالتأول هو: وضع الدليل في غير موضعه باجتهاد أو شبه تنشأ من عدم فهم دلالة النص، وقد يكون المتأول مجتهدًا مخطئا فيعذر، وقد يكون متعسفًا متوهمًا فلا يعذر، وعلى كل حال يجب الكشف عن حاله وتصحيح فهمه قبل الحكم عليه؛ ولهذا كان من مذهب السلف عدم تكفير المتأول حتى تقام عليه الحجة مثلما حصل مع بعض الصحابة الذين شربوا الخمر في عهد عمر متأولين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية. ومثل هذا من أول بعض الصفات عن حسن نية متأولا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهو مؤول متأول ولا يكفر، ولهذا لم يطلق السلف تكفير المخالفين في الصفات أو غيرها؛ لأن بعضهم أو كثير منهم متأولون، أما الباطنية فلا شك في كفرهم لأن تأويلهم ليس له أي شبه بل أرادوا هدم الإسلام عمدا بدليل أنهم لم يكتفوا بتأويل الأمور الاعتقادية بل أولوا الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج. إلخ (س).

وهذا القسم هو ما يحكم العقل بجوازه استقلالًا أو بمعاضدة الوحي.

٣- قسم مصدره النقل وحده وهو السمعيات أي المغيبات من أمور الآخرة كعذاب القبر والصراط والميزان وهو عندهم، «ما لا يحكم العقل باستحالته لكن لو لم يرد به الوحي لم يستطع العقل إدراكه منفردًا»، ويدخلون فيه التحسين والتقبيح والتحليل والتحريم.

❑ والحاصل:

أنهم في صفات الله جعلوا العقل حاكمًا وفي إثبات الآخرة جعلوا العقل عاطلًا وفي الرؤية جعلوه مساويًا، فهذه الأمور الغيبية نتفق معهم على إثباتها لكننا نخالفهم في المأخذ والمصدر، فهم يقولون عند ذكر أي أمر منها نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به ويكررون ذلك دائمًا، أما في مذهب أهل السنة والجماعة فلا منافاة بين العقل والنقل أصلًا ولا تضخيم للعقل في جانب وإهدار في جانب وليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبدًا كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبدًا.

فالإيمان بالآخرة وهو أصل كل السمعيات ليس هو في مذهب أهل السنة والجماعة سمعيًا فقط، بل إن الأدلة عليه من القرآن هي في نفسها عقلية كما أن الفطر السليمة تشهد به، فهو حقيقة مركوزة في أذهان البشر ما لم يحرفهم عنها حارف، لكن لو أن العقل حكم باستحالة شيء من تفصيلاته - فرضًا وجدلًا - فحكمه مردود وليس إيماننا به متوقفًا على حكم العقل، وغاية الأمر أن العقل قد يعجز عن تصوره أما أن يحكم باستحالته فغير وارد ولله

الحمد(١٤٤)

❑ الثالث عشر: التكفير:

التكفير عند أهل السنة والجماعة حق لله تعالى لا يطلق إلا على من يستحقه شرعًا ولا تردد في إطلاقه على من ثبت كفره بشروطه الشرعية(١٤٥).

أما الأشاعرة فهم مضطربون اضطرابًا كبيرًا فتارة يقولون نحن لا نكفر أحدًا، وتارة يقولون نحن لا نكفر إلا من كفرنا(١٤٦)، وتارة يكفرون بأمور

---

(١٤٤) انظر «الإرشاد» (٣٥٨، ٣٤٠)، «الانصاف» (٥٥)، «المواقف»، «شرح الأصفهانية» (٤٩)، «النبوات» (٤٨)، وانظر الجزء الثاني من «مجموع الفتاوى» (٧-٢٧) (س).

(١٤٥) **قال شيخ الإسلام في «الرد على البكري» (١/ ٤٩٢):**
فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله؛ لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله.
و أيضا فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئا من الدين يكفر».
وقال في «بغية المرتاد» (ص٣٤٥):
ولاينبغي أن يظن أن التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعًا في كل مقام بل التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود في النار فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية، فتارة يدرك بيقين وتارة يدرك بظن غالب وتارة يتردد فيه ومهما حصل تردد فالتوقف عن التكفير أولى والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل».

(١٤٦) ممن قال بذلك منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني. عزاه إليه الآمدي في «أبكار الأفكار» (٥/ ٩٩).

=

لا تستوجب أكثر من التفسيق أو التبديع وتارة يكفرون بأمور لا توجب مجرد التفسيق وتارة يكفرون بأمور هي نفسها شرعية ويجب على كل مسلم أن يعتقدها[١٤٧].

فأما قولهم لا نكفر أحدًا فباطل قطعًا إذ في المنتسبين إلى الإسلام فضلًا عن غيرهم كفار لاشك في كفرهم، وأما قولهم لا نكفر إلا من كفرنا فباطل كذلك إذ ليس تكفير أحد لنا بمسوغ أن نكفره إلا إذا كان يستحق ذلك شرعًا.

وأما تكفير من لا يستحق سوى التبديع فمثل تصريحهم في أغلب كتبهم بتكفير من قال إن الله جسم لا كالأجسام، وهذا ليس بكافر، بل هو ضال مبتدع؛ لأنه أتى بلفظ لم يرد به الشرع والأشاعرة تستعمل ما هو مثله وشر منه، وأما تكفير من لا يستحق حتى مجرد الفسق أو المعصية فكما مر في الفقرة السابعة من تكفيرهم من قال أن النار علة الإحراق والطعام علة الشبع.

وأما التكفير بما هو حق في نفسه يجب اعتقاده فنحو تكفيرهم لمن يثبت

= والإسفراييني هو أبو إسحاق الإسفراييني: (ت٤١٨هـ) (١٠٢٧م) وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق عالم بالفقه والأصول وكان يلقب بركن الدين وهو أول من لقب به من الفقهاء. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر في العالم الإسلامي. ألف في علم الكلام كتابه الكبير، الذي سماه الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين. قال ابن خلكان: رأيته في خمسة مجلدات. توفي أبو إسحاق الإسفراييني يرحمه الله تعالى - في يوم عاشوراء سنة عشرة وأربعمائة بنيسابور ثم نقل إلى إسفرايين ودفن بها وكان قد نيف على الثمانين.

(١٤٧) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٥/ ٩٧-١١١).

علو الله ومن لم يؤمن بالله على طريقة أهل الكلام وكقولهم أن الأخذ بظواهر النصوص من أصول الكفر وكقولهم أن عبادة الأصنام فرع من مذهب المشبهة ويعنون بهم أهل السنة والجماعة..

ومن شواهد تكفير بعضهم قديمًا وحديثًا لشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وحسبك ما في كتب الكوثري وتلميذه[١٤٨] مؤلف براءة الأشعريين[١٤٩].

❑ الرابع عشر: الصحابة والإمامة:

من خلال استعراضي لأكثر أمهات كتب الأشاعرة وجدت أن موضوع الصحابة هو الموضوع الوحيد الذي يتفقون فيه مع أهل السنة والجماعة وقريب منه موضوع الإمامة، ولا يعني هذا الاتفاق التام بل هم مخالفون في تفصيلات كثيرة لكنها ليست داخلة في بحثنا هنا لأن غرضنا - كما في سائر الفقرات - إنما هو المنهج والأصول.

❑ الخامس عشر: الصفات:

والحديث عنها يطول وتناقضهم وتحكمهم فيها أشهر وأكثر، وكل مذهبهم في الصفات مركب من بدع سابقة وأضافوا إليه بدعًا أحدثوها فأصبح غاية في التلفيق المتنافر.

---

(١٤٨) انظر: «الرد الوافر» لابن ناصر الدين الدمشقي، والردود» للشيخ بكر بن عبد الله أبي زيد (ص٢٨٣) وما بعدها.

(١٤٩) انظر «المواقف» (٣٩٢)، ومصادر المبحث «السابع»، «أساس التقديس» (١٦، ١٩٦)، «شرح الكبرى» (٦٢) «أركان الإيمان» (٢٩٨-٢٩٩) (س).

ولن أتحدث عن هذا الباب هنا؛ لأني التزمت ببيان الأصول التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة عدا الصفات، أما مخالفتهم في الصفات فمعروفة وإن كان كثير من أسس نظرياتهم فيها يحتاج لتجلية ونسف، ولعل هذا ما يكون في الرد المتكامل بإذن الله.

❊ ❊ ❊

هل بقي شك؟

بعد هذه المخالفات المنهجية في أبواب العقيدة كلها وبعد هذا التميز الفكري الواضح لمذهب الأشاعرة إضافة إلى التميز التاريخي هل بقي شك في خروجهم عن مذهب أهل السنة والجماعة الذي هو مذهب السلف الصالح.

لا أظن أي عارف بالمذهبين ولو من خلال ما سبق هنا يتصور ذلك.

ومع هذا فسوف أضيف فوارق منهجية أخرى وضوابط في علم الفرق والمقالات لا يشك في صدقها مطلع بل سأكتفي بفارق واحد وضابط واحد.

❑ فارق منهجي ونموذجي: التناقض ومكابرة العقل:

ليس هناك مذهب أكثر تناقضًا من مذهب الأشاعرة - اللهم إلا مذهب الرافضة - لكن الرافضة كما قال الإمام أحمد: «ليست الرافضة من الإسلام في شيء»، وكما قال شيخ الإسلام: «إن الرافضة قوم لا عقل لهم ولا نقل» أما هؤلاء فيدعون العقل ويحكمونه في النقل ثم يتناقضون تناقضًا يبرؤ منه العقل ويخلو مذهب أهل السنة والجماعة من أدنى شائبة منه ولله الحمد، وكما سيلاحظ القارئ هنا يرجع معظم تناقضهم إلى كونهم لم يسلموا للوحي تسليمًا كاملًا ويعرفوا للعقل منزلته الحقيقية وحدوده الشرعية، ولم يلتزموا بالعقل التزامًا واضحًا ويرسموا منهجًا عقليًا متكاملًا

كالمعتزلة والفلاسفة، بل خلطوا وركبوا فتناقضوا واضطربوا.

❑ وإليك أمثلة سريعة للتناقض ومكابرة العقل:

١- قالوا: أنه لا يجوز أن يرى الأعمى بالمشرق البقعة بالأندلس.

٢- قالوا: إن الجهة مستحيلة في حق الله ثم قالوا بإثبات الرؤية، ولهذا قيل فيهم: «من أنكر الجهة وأثبت الرؤية فقد أضحك الناس على عقله»[١٥٠].

٣- قالوا: إن لله سبع صفات عقلية[١٥١] يسمونها معاني هي! الحياة

---

(١٥٠) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٢)، و«درء التعارض» (١/ ٢٥٠). وانظر كيف أوصل هذا التناقض متأخري الأشاعرة إلى إفراغ الرؤية من معناها ومدلولها في: «شرح المواقف» (٨/ ١١٥-١١٦).

(١٥١) يقول الدكتور محمد خليفة التميمي في كتابه «مواقف الطوائف»: «وهذا القول لمتأخري الأشاعرة وهم إنما تلقوه عن المعتزلة، لما مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه، الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع، ولهذا أثبت الأشعري الصفات الخبرية بالسمع، وأثبت بالعقل الصفات العقلية التي تعلم بالعقل والسمع، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضًا للسمع بل ما جعله معاضدًا له، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل. وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا، فلم يستدلوا بالسمع في إثبات الصفات، وعارضوا مدلوله بما ادعوه من العقليات
فالصفات الثبوتية عند متأخري الأشاعرة هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام وزاد الباقلاني وإمام الحرمين الجويني صفة ثامنة هي الإدراك.
والصفات الثبوتية عند الماتريدية هي ثمان: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، الكلام والتكوين وهم قد خصوا الإثبات بهذه الصفات دون غيرها؛ لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم، وأما غيرها من الصفات فإنه لا دليل
=

= عليها من العقل عندهم، فلذا قالوا بنفيها.
وهؤلاء لا يجعلون السمع طريقًا إلى إثبات الصفات ولهم فيما لم يثبتوه طريقان.
١- منهم من نفاه.
٢- ومنهم من توقف فيه فلم يحكم فيه بإثبات ولا نفي، ويقولون بأن العقل دلّ على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقفنا فيه.
وبهذا يعلم أنه ليس عند هؤلاء من الإثبات إلا الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام وما عداها من الصفات الثبوتية لا يثبتونها ولهم في نصوصها أحد طريقين إما التأويل أو التفويض وفي هذا يقول قائلهم:

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فوِّض ورم تنزيها

فنصوص الصفات التي وردت في إثبات ما عدا الصفات السبع التي يثبتونها، يسمونها نصوصًا موهمة للتشبيه، فهم يصرفونها عن ظاهرها، ولكنهم تارة يعينون المراد كقولهم استوى: استولى، واليد: بمعنى النعمة والقدرة، وتارة يفوضون فلا يحددون المعنى المراد ويكلون علم ذلك إلى الله عز وجل. ولكنهم يتفقون على نفي الصفة لأن ناظمهم يقول: (ورم تنزيهًا) وشارح الجوهرة يقول: (أو فوض) أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى فهم بذلك متفقون على نفي تلك الصفات، ويخيرون في تحديد المعنى المراد أو السكوت عن ذلك..
قال شيخ الإسلام ابن تيمية:
«وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات -أي الصفات الخبرية- موافقة للمعتزلة والجهمية. ثم لهم قولان:
أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في الإرشاد.
والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في «الرسالة النظامية» وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب.
ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول: إن العقل الصريح نفى هذه الصفات. ومنهم من يقف ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي، لا على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي» [«درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٤٩)].
=

= **أما عن طريقة قدماء الأشاعرة فيقول:**

«قدماء الأشاعرة يثبتون الصفات الخبرية بالجملة، كأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله ابن مجاهد وأبي الحسن الباهلي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فورك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء.

لكن المتأخرين من أتباع أبي الحسن الأشعري كأبي المعالي الجويني وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدي وغيرهما.

ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول نصوصها ومنهم من يفوض معناها إلى الله تعالى.

وأما من أثبتها كالأشعري وأئمة أصحابه. فهؤلاء يقولون: تأويلها بما يقتضي نفيها تأويل باطل، فلا يكتفون بالتفويض بل يبطلون تأويلات النفاة.

وهذا الاضطراب في العقيدة الأشعرية بين المتقدمين والمتأخرين سببه ما أسلفنا من ميل الأشاعرة بأشعريتهم إلى الاعتزال أكثر فأكثر بل إنهم خلطوا معها الفلسفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة» (٢/ ٢٢٣):

«فالأشعرية وافق بعضهم المعتزلة في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية، وأما الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تجهم من جهة أخرى.

فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم.

وابن الباقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري، وبعد ابن الباقلاني ابن فورك، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين.

فما إن جاء أبوبكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، فتصدى للإمامة في تلك الطريقة وهذبها ووضع لها المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة، وجعل هذه القواعد تبعًا للعقائد الإيمانية من حيث وجوب الإيمان بها وأسهم إلى حد كبير في تنظير المذهب الأشعري الكلامي وتنظيمه مما أدى إلى تشابه منهجي بين المذهب الأشعري والمذهب المعتزلي =

والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام «ولم يكتفوا بهذا التحكم المحض، بل قالوا: إن له سبع صفات أخرى يسمونها معنوية وهي: كونه حيًّا وكونه عالمًا وكونه قادرًا وكونه مريدًا وكونه سميعًا وكونه بصيرًا وكونه متكلمًا». ثم لم يأتوا في التفريق بين المعاني والمعنوية بما يستسيغه عقل بل غاية ما قالوا: أن هذه الأخيرة أحوال فإذا سألتهم ما الحال؟ قالوا: صفة لا معدومة ولا موجودة.

٤- قالوا: إنه لا أثر لشيء من المخلوقات في شيء ولا فعلِ مطلقًا، ثم قالوا: إن للإنسان كسبًا يجازى لأجله، فكيف يجازى على ما لا أثر له فيه مطلقًا - راجع فقرتي السادس والسابع -.

٥- قالوا: بنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله مطلقًا، ثم إن الله يجعل لكل نبي معجزة لأجل إثبات صدق النبي فتناقضوا بين ما يسمونه نفي الحكمة والغرض وبين إثبات الله للرسول تفريقًا بينه وبين المتنبئ[(١٥٢)].

= فقد كان الأشعري يجعل النص هو الأساس والعقل عنده تابع، أما الباقلاني فالعقيدة كلها بجميع مسائلها تدخل في نطاق العقل ويعتبر الباقلاني المؤسس الثاني للمذهب الأشعري.

ثم جاء بعده إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) فاستخدم الأقيسة المنطقية في تأييد هذه العقيدة، وخالف الباقلاني في كثير من القواعد التي وضعها. وإن كان الجويني قد استفاد أكثر مادته الكلامية من كلام الباقلاني، لكنه مزج أشعريته بشيء من الاعتزال استمده من كلام أبي هاشم الجبائي المعتزلي على مختارات له، وبذلك خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة».

(١٥٢) وفي تقريرهم لدلالة المعجزة على النبوة تناقض آخر يبينه الدكتور عبد الله القرني في بحثه: «حقيقة المعجزة عند الأشاعرة وشروطها» فيقول: «وجاء في شرح المقاصد للتفتازاني في تعريف المعجزة أنها: «أمر خارق للعادة، مقرون التحدي، وعدم المعارضة...». [«شرح المقاصد» للتفتازاني: (٥/ ١١)]. =

= **والمقصود هنا**: بيان ما يقصدونه بلفظ العادة في تعريفهم للمعجزة، وصلة ذلك بما تقدم بيانه في موقفهم من السببية، ثم بيان الأصول التي يقوم عليها منهج الأشاعرة في تقرير دلالة المعجزة على النبوة، لتفهم بذلك الشروط التي يذكرونها في تعريفهم للمعجزة، ويتبين بالنقد والدراسة ما يصح منها وما لا يصح.

فأما لفظ العادة فالأصل فيه إذا أطلق أن يراد به السنة المعتادة المنتظمة للمخلوقات، وفق تدبير الله تعالى، وكل مخلوق فلله في خلقه وتدبيره سنة جارية قدرها له، وفق ضوابط ثابتة محددة لا يتجاوزها.

وفي بيان هذا المعنى ووجه الدلالة فيه يقول الإمام ابن تيمية: «وأما الاستدلال بسنته وعادته فهو أيضا طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق، . . . فإنه قد علم عادته سبحانه في طلوع الشمس والقمر والكواكب والشهور والأعوام، وعادته في خلق الإنسان وغيره من المخلوقات، وعادته فيما عرفه الناس من المطاعم والمشارب والأغذية والأدوية . . .» [«النبوات» لابن تيمية: (٢/ ٩٥٨- ٩٥٩)].

والخارق للعادة على هذا المعنى هو المخالف للسنن الكونية التي قدرها الله للمخلوقات، وهي معلومة للناس علما ضروريا، فإذا جاءت آيات الأنبياء خارقة لها علم أن الله قد أراد بها تصديقهم وتأييدهم، لأن الله تعالى هو وحده القادر على خرق تلك السنن.

والأشاعرة لا يمكنهم أن يثبتوا خرق العادة بهذا المعنى، لأنهم إذا أنكروا السببية والسنة الجارية التي هي العادة، فلا يمكنهم أن يقولوا في الخارق إنه خارق لتلك السنة، مع إنكارهم لها.

وإذا لم يكن الخارق للعادة خارقا لحقيقة ثابتة مطردة، وهي السنة الجارية في المخلوقات، بحيث يتميز ويعرف من جهة خرقه لتلك العادة، لم يمكن تمييز الخارق من غيره، بل يكون ذلك الوصف عائدًا إلى مجرد ما يعتاده الناس في أزمان وأحوال خاصة، لا إلى أصل مطلق وحقيقة ثابتة، وحينئذ يكون الخارق للعادة وصفا نسبيا إضافيًا يمكن اختلاف الناس فيه، فيكون الخارق في زمن وعند بعض الناس غير خارق في زمن آخر وعند أناس آخرين.

وهذا المعنى هو الذي عناه الأشاعرة بوصف الخارق للعادة، حيث ذكروا أن المقصود بالعادة ما اعتاده الناس، وأنه لا يشترط له أن يكون مطلقًا عامًا، بل هو نسبي إضافي، وإذا كان هذا المعنى الثاني لازما للأشاعرة، بناء على إنكارهم للسببية فقد اعتمدوه والتزموا بلوازمه.

وقد ذكر الآمدي ما قد يعترض به من الشبهة على معنى الخارق عندهم، وأنه يلزمهم =

٦- قالوا: بأن أحاديث الآحاد مهما صحت لا يبنى عليها عقيدة ثم أسسوا مذهبهم وبنوه في أخطر الأصول والقضايا (الإيمان، القرآن، العلو) على بيتين غير ثابتين عن شاعر نصراني - الأخطل -هما:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

= أن ما أتى به النبي «إنما يدل على صدقه لو كان مما لم تطرد به العادة في بعض أقطار الأرض، أو فيما تقدم من الأعصار، وإن لم يكن معتادا في ذلك الوقت، ولا في ذلك القطر» [«أبكار الأفكار» للآمدي: (٤/ ٤١)].

وفي جوابه عن هذه الشبهة يقول معترفا بنسبية الخارق عندهم: «لا يمنع أن يكون ما أتى به الرسول خارقًا للعادة بالنسبة إلى عصره وبالنسبة إلى قطره مع الذي تحدى له عليهم، فإن طرد العادة بشيء بالنسبة إلى بعض المخلوقات لا يمتنع من كونه خارقا للعادة بالنسبة إلى بعض آخر» [نفس المصدر: (٤/ ٥٧)].

وفي نفس المعنى يقول الشهرستاني: «المعتبر في كون الآية حجة أن يكون ذلك نقضا لعادة من كانت الآية حجة عليه، والعادة عادة له»[«نهاية الأقدام في علم الكلام» للشهرستاني: ص(٤٣٩)].

وعلى هذا يكون معنى العادة راجعا إلى مجرد ما اعتاده الناس، وهذا أمر يتعلق بهم وإلى تعودهم لتلك العادة وإن أمكن أن تتبدل، وفي هذا المعنى يقول شارح جوهرة التوحيد: «العادة ما درج عليه الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى» [«شرح جوهرة التوحيد» للباجوري: ص(٣٩٨)].

وعلى هذا فيلزم الأشاعرة عدم إمكان تميز المعجزة، من جهة كونها خارقة للعادة، لأن ما يرجع إلى الناس وما يكون خارقا لتلك العادة لا يمكن تحديده، فيدخل في عموم الخوارق ما هو من قبيل أعمال السحرة، إذ هو غير معتاد عند كثير من الناس، فيلزم من هذا ألا يوجد فرق حقيقي بين آيات الأنبياء وما يأتي به السحرة من العجائب.

وإذا لم يكن خرق العادة لذاته مميزًا بين المعجزة والسحر لزمت التسوية بين المعجزة والسحر، وأن لا يوجد بينهما فرق يعود إلى حقيقة كل منهما، فيلزم أن يكون الفارق بين النبي الصادق والمتنبي الكاذب غير مجرد خرق العادة، لإمكان اشتراكهما فيها.

ومع شناعة هذا اللازم فقد التزم به الأشاعرة. فكان من تناقضاتهم وشناعاتهم التي لا تكاد تنتهي. =

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهــراق

٧- قالوا: بأن رفع النقيضين محال - وهو كذلك - محتجين بها في مسائل، ثم قالوا في صفة من أعظم وأبين الصفات وهي (العلو): «إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله، وقالوا عن الأحوال: هي صفات لا معدومة ولا موجودة فرفعوا النقيضين معًا.

٨-قالوا: إن العقل يقدم على النقل عند التعارض، بل العقل هو الأصل والنقل إن وافقه قبل وإن خالفه رد أو أول، ثم قالوا: إن العقل لا يحسن شيئًا ولا يقبحه، فجعلوا - مثلًا - نصوص علو الله معارضة للقواطع العقلية في حين جعلوا قبح الزنا والكذب مسألة سمعية.

٩- قالوا: إن تأويل آيات الصفات واجب يقتضيه التنزيه وتأويل آيات الحشر والأحكام كفر يخرج من الملة[١٥٣]، أما من دعا غير الله أو ذبح له

---

(١٥٣) قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٢/ ١٥٢-١٥٣):
والمقصود هنا أن هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبته الله ورسوله لنفسه من معاني الأسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعي ولا عقلي.
أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطعًا ولا ظاهرًا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله به رسوله.
ولهذا سلط الله عليهم الدهرية المنكرين للقيامة ولمعاد الأبدان وقالوا إذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات جاز لنا أن نتأول ماورد في المعاد.
وقد أجابوهم بأنا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فقال لهم أهل الإثبات وهكذا العلم بالصفات في الجملة هو مما يعلم بالضرورة مجئ الرسول به وذكره في =

واستغاث به أو تحاكم إلى الطاغوت فلم يتعرضوا لذكره أصلًا.

١٠- قالوا: إن من قال إن النار تحرق بطبعها كافر مشرك، ومن أنكر علو الله على خلقه موحد منزه.

١١- جزموا بأن من لم يبلغه الشرع غير مؤاخذ بإطلاق، وردوا أو أولوا النصوص في ذلك، ثم قالوا: إن على كل مكلف وإن كان مولودًا من أبوين مسلمين في ديار الإسلام - وهو يظهر الإسلام - عليه إذا بلغ سن التكليف أن ينظر في حدوث العالم ووجود الله، فإن مات قبل النظر أو في أثنائه اختلفوا في الحكم بإسلامه وجزم بعضهم بكفره(١٥٤).

هذا غيض من فيض(١٥٥) من تناقضهم مع أصولهم ومكابرتهم للعقل

= الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد، مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد مع أن التوراة مملوءة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حرفوه وما وصفوا به الرب من النقائص كقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ ونحو ذلك. وذلك مما يدل على أن الله أظهر في السمع والعقل من المعاد فإذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الأولى وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر. وانظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣).

(١٥٤) «شرح الباجوري» (٣١)، «شرح الكبرى» (٣٩، ٢١٠، ٢١٣)، «حاشية الدسوقي» (٥٤-٧٠-٩٧)، مصادر الموضوعات السابقة (س).

(١٥٥) وربما غلبهم الأمر فاعترفوا بتناقض مذهبهم... مثال ذلك أن الإيجي لما بحث مسألة هل يمتنع الكذب على الله أم لا؟
قال في أحد الوجوه الدالة على الامتناع: أنه نقص، والنقص على الله محال، وأيضًا فيلزم أن نكون أكمل منه في بعض الأوقات.
ومفاد هذا أنه حكم بأن الكذب فعل نقص بذاته وهذا هو بعينه التقبيح العقلي لذا قال: واعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه، وإنما تختلف العبارة» [«المواقف» (ص٢٩٦)].

السليم، ومن أراد الاستزادة والتفصيل فليراجع التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية[١٥٦].

❑ [بيان ما في كتب الأشاعرة من مناقضة للحقائق العلمية اليقينية الثابتة]:

وهناك قضية بالغة الخطورة لاسيما في هذا العصر وهي: الأخطاء العلمية عن الكون التي تمتلئ بها كتب الأشاعرة والتي يتخذها الملاحدة وسيلة للطعن في الإسلام وتشكيك المسلمين في دينهم.

من ذلك ما حشده صاحب«المواقف» في أول كتابه من فصول طويلة عن الفلك والحرارة والضوء والمعادن وغيرها مما قد يكون ذا شأن في عصره لكنه اليوم أشبه بأساطير اليونان أو خرافات العجائز.

ومن ذلك قول البغدادي: إن أهل السنة[١٥٧] أجمعوا على وقوف الأرض وسكونها[١٥٨] واستدل على ذلك في كتابه «أصول الدين» بمعنى اسم الله» «الباسط» قال: لأنه بسط الأرض وسماها بساطًا خلاف زعم الفلاسفة والمنجمين أنها كروية[١٥٩]. ومثله صاحب المواقف الذي أكد أنها مبسوطة، وأن القول بأنها كرة من زعم الفلاسفة[١٦٠].

---

(١٥٦) (٣/ ٩٤٤-٩٥٢).

(١٥٧) يعني بهم الأشاعرة كعادته هو وبعض أصحابه ولهذا يجب التفطن لمثل هذا عند النقل من كتبهم (س).

(١٥٨) «الفرق بين الفرق»: ٣١٨ (س).

(١٥٩) انظر (ص ١٢٤) (س).

(١٦٠) انظر «المواقف»: ١٩٩، ٢١٧، ٢١٩ (س).

ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية ما كان أعظمه حين قال: «والخطأ فيما تقوله المتفلسفة في الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع أعظم من خطأ المتكلمين.

وأما فيما يقولونه في العلوم الطبيعية والرياضية فقد يكون صواب المتفلسفة أكثر من صواب من رد عليهم من أهل الكلام؛ فإن أكثر أهل الكلام في هذه الأمور بلا علم ولا عقل ولا شرع»(١٦١).

❑ ضابط من ضوابط معرفة الفرق واختلافها:

ومن المعلوم لدى الباحثين في الفرق واختلافها أن لكل فرقة أساسًا منهجيًّا تتفق عليه طوائفها، وترجع إليه أصولها وقواعدها، ومن خالف فيه خرج عن انتسابه لها ومن لم ينطبق عليه لم يدخل فيها.

فمثلا كل من قال بالأصول الخمسة فهو معتزلي، وكل من قال إن الإنسان مجبور على أفعاله فهو جبري، وكل من قال إن الإيمان هو المعرفة أو التصديق فهو مرجئ، وكل من قال بالكلام النفسي والكسب فهو أشعري ... إلى آخر ما هو معروف.

وهذا ضابط منهجي يحدد به الباحث الفرقة والانتماء إليها.

وبتطبيق هذا الضابط الذي لا خلاف في تحديده يتبين قطعًا أن المرجئة والقدرية والمعتزلة ليسوا من أهل السنة والجماعة وهذا ما تقوله الأشاعرة ولا تخالف فيه.

---

(١٦١) «الرد على المنطقيين» (٣١١) (س).

ومن الثابت عن كثير من السلف وعليه جرى المصنفون في الفرق والمقالات من أهل السنة والأشاعرة أن أصول الفرق الثنتين وسبعين الخارجة عن أهل السنة والجماعة أربع: «القدرية، والشيعة، والخوارج، والمرجئة».

❑ فنقول بعد ذلك:

إذا كان المرجئ والقدري ليسا من أهل السنة، فما حكم من جمع بين الإرجاء والقدر أو الإرجاء والجبر أو جمع بين أصول المعتزلة وقول الرافضة؟

أيكون هذا من أهل السنة والجماعة؟ أم أكثر بعدًا عنهم؟

❑ والجواب الطبيعي معروف، وعليه نقول:

١- إذا كانت المرجئة الخالصة (أي التي لم تخلط بالإرجاء شيئًا من البدع في الصفات أو غيرها) ليست هي أهل السنة والجماعة ولا منهم، فكيف يكون حال الأشاعرة الذين جاءوا بالإرجاء كاملًا وزادوا عليه بدعًا أخرى في أبواب العقيدة الأخرى كما مر سابقًا.

٢- إذا كانت الجبرية الخالصة ليست هي أهل السنة والجماعة ولا منهم فكيف يكون حال الأشاعرة الذين جاؤوا بالكسب (الذي اعترف كثير منهم بأنه جبر وإن لم يكن جبرًا فهو بدعة على أي حال) وزادوا عليه كما سبق.

أضف إلى هذا أن كل ذم للصوفية فللأشاعرة منه نصيب، لأن أكثر أئمة

الصوفية المنحرفين كالغزالي وابن القشيري كانوا أشاعرة.

٣- هل يرضى الأشاعرة أن يقال عنهم معتزلة، فإن قالوا: لا. وهو المتوقع قلنا: وأهل السنة والجماعة لا يرضون أن يقال عنهم أشاعرة أبدًا، فإن خالفونا، قلنا: تعالوا لنقيس نحن وأنتم المسافة بينكم وبيننا وبينكم وبين المعتزلة، وعندها ترون أنكم أقرب إليهم منكم إلينا، وإن كنتم أقرب إلينا منهم.

٤- لو أن أي باحث في الفرق يعرف أصولها وضوابط تحديدها اطلع على كتب فرقة من الفرق أو علم من الأعلام فوجدها مملوءة شتمًا وتضليلًا وتبديعًا وتكفيرا لفرقة معينة فهل يجوز له أن يكتب في بحثه أن هذه الفرقة وتلك سواء، أو أن هذه جزء من هذه وهل يقبل هذا منه أي أستاذ للفرق والمذاهب؟

بل لو سمعت أحدًا من العامة يشتم طائفة من الناس فقلت له أنت منهم، أفيرضى بهذا أم يعتبره شتمًا له؟

فما القول إذن في الأشاعرة الذين تمتلئ كتبهم بشتم وتضليل وتبديع أهل السنة والجماعة، وأحيانًا بتكفيرهم أيصح بعد هذا أن نقول إنهم منهم؟!

وإن أردت التأكد فاسأل أي أشعري ما المراد بقول الرازي أو الجويني أو الإيجي ... الخ: (الحشوية، المجسمة، النابتة، مثبتو الجهة، القائلون بأن الحوادث تحل في الله ... الخ)[١٦٢].

---

(١٦٢) ومن العجيب أن الماتريدية يخرجون الأشاعرة من أهل السنة ويدعونه لأنفسهم وهم أكثر فرقتين في الإسلام تقاربا واشتراكًا في الأصول.
انظر «حاشية على شرح العضدية»: (٣٨).

=

إن الأجوبة كلها بدهية ولكن ماذا نصنع وقد ابتلينا بمن ينكر البدهيات(١٦٣).

❑ أيهما الفرقة الناجية؟

قد أوضحنا فيما سبق أن أهل السنة والجماعة والأشاعرة فرقتان مختلفتان، وهذا يستلزم تحديد أيهما الفرقة الناجية؟

وما أوضح هذا التحديد وأسهله، لكن مكابرة بعض الأشاعرة بادعاء أن الأشاعرة وأهل السنة والجماعة كلاهما ناج يجعلنا نبدأ بإلقاء سؤال عن

= أما ما يتعلق بالخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فهو برمته خلاف داخلي ضمن المدرسة العقلية التي هي مدرسة الهوى والبدعة، ولا بأس أن يستفيد أهل السنة من ردود الأشاعرة عليهم إذا كانت حقًّا (س).

(١٦٣) قال الإمام أبو نصر السجزي في فصل عقده في كتابه «الرد على من أنكر الصوت والحرف» لبيان السنة ما هي؟ وبم يصير المرء من أهلها؟
قال (ص ١٠٠-١٠١): فكل مدَّعٍ للسنة يجب أن يطالب بالنقل الصحيح بما يقوله، فإن أتى بذلك علم صدقه، وقبل قوله، وإن لم يتمكن من نقل ما يقوله عن السلف، عُلم أنه محدث زائغ، وأنه لا يستحق أن يصغى إليه أو ينظر في قوله، وخصومنا المتكلمون معلوم منهم أجمع اجتناب النقل والقول به، بل تمحينهم لأهله ظاهر، ونفورهم عنهم بين، وكتبهم عارية عن إسناد، بل يقولون: قال الأشعري، وقال ابن كلاب، وقال القلانسي، وقال الجبائي».
بل يذهب رَحِمَهُ اللَّهُ أبعد من ذلك؛ فيرى أن ضررهم أكثر من ضرر المعتزلة، فيقول (ص ٢٢٢): «ثم بُلِيَ أهل السنة بعد هؤلاء؛ -أي المعتزلة- بقوم يدَّعون أنهم من أهل الاتّباع، وضررهم أكثر من ضرر المعتزلة وغيرهم، وهم أبو محمد بن كلاب وأبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري»...
معللًا رأيه هذا بقوله (ص ٢٢٣): «فهؤلاء يردون على المعتزلة بعض أقاويلهم ويردون على أهل الأثر أكثر مما ردوه على المعتزلة»، وقوله (ص ١٧٧-١٧٨): «... لأن المعتزلة قد أظهرت مذهبها ولم تستقف - أي تأتي من الخلف - ولم تموِّه.

الفرقة الناجية:

❑ أهي فرقة واحدة أم فرقتان؟

والجواب: - مع بداهته لكل ذي عقل - مفروغ منه نصًّا، فقد أخبر النبي ﷺ في روايات كثيرة لحديث افتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة: «**أنها كلها في النار إلا واحدة**»(١٦٤).

وما قال ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا تابعيهم إنها اثنتان، وعليه جاء تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾.

أن الطريق المستقيم هو السنة والسبل هي الأهواء، وما هو إلا طريق واحد كما خط النبي ﷺ بيده.

وعلى هذا سارت كتب الفرق - السني منها والبدعي - فهي تقرر أن الفرقة الناجية واحدة ثم تدعي كل فرقة أنها هي هذه الواحدة.

❑ بقي إذن أن يقال: ما هي صفة هذه الفرقة وعلامتها؟

والجواب: أنه جاء في بعض روايات الحديث نفسه - من طريق يقوي بعضها بعضًا - أنها «**ما أنا عليه وأصحابي**» ومعناها قطعًا صحيح، ولا تخالف فيه الأشاعرة، بل في «الجوهرة»:

وكل خير اتباع من سلف ... وكل شر في ابتداع من خلف

(١٦٤) انظر: «السلسلة الصحيحة» للشيخ الألباني المجلد الأول حديث رقم: (٢٠٤).

❑ فنقول لهم إذن:

أكان مما عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة: تقديم العقل على النقل أو نفي الصفات ما عدا المعنوية والمعاني، أو الاستدلال بدليل الحدوث والقدم، أو الكلام على الجوهر والعرض والجسم والحال . . . أو نظرية الكسب، أو أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي، أو القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته، أو الكلام النفسي الذي لا صيغة له، أو نفي قدرة العبد وتأثير المخلوقات، أو إنكار الحكمة والتعليل . . . إلى آخر ما في عقيدتكم؟

إننا نربأ بكل مسلم أن يظن ذلك أو يقوله.

❑ بل نحن نزيدكم إيضاحًا فنقول:

إن هذه العقائد التي أدخلتموها في الإسلام وجعلتموها عقيدة الفرقة الناجية بزعمكم، هي ما كان عليه فلاسفة اليونان ومشركو الصابئة وزنادقة أهل الكتاب.

لكن ورثها عنهم الجهم بن صفوان وبشر المريسي وابن كلاب وأنتم ورثتموها عن هؤلاء، فهي من تركة الفلاسفة والابتداع وليست من ميراث النبوة والكتاب.

ومن أوضح الأدلة على ذلك أننا ما نزال حتى اليوم نرد عليكم بما ألفه أئمة السنة الأولون من كتب في الردود على «الجهمية» كتبوها قبل ظهور مذهبكم بزمان، ومنهم الإمام أحمد والبخاري وأبو داود والدارمي وابن أبي حاتم . . .

فدل هذا على أن سلفكم أولئك الثلاثة وأشباههم مع مازدتم عليهم وركبتم من كلامهم من بدع جديدة.

على أن المراء حول الفرقة الناجية ليس جديدًا من الأشاعرة، فقد عقدوا لشيخ الإسلام ابن تيمية محاكمة كبرى بسبب تأليفه «العقيدة الواسطية»، «وكان من أهم التهم الموجهة إليه أنه قال في أولها: «فهذا اعتقاد الفرقة الناجية. . .».

إذ وجدوا هذا مخالفًا لما تقرر لديهم من أن الفرقة الناجية هي الأشاعرة والماتريدية[١٦٥].

وكان من جواب شيخ الإسلام لهم أنه أحضر أكثر من خمسين كتابًا من كتب المذاهب الأربعة وأهل الحديث والصوفية والمتكلمين كلها توافق ما في الواسطية وبعضها ينقل إجماع السلف على مضمون تلك العقيدة.

وتحداهم رحمه الله قائلًا: «قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة . . . يخالف ما ذكرت فأنا أرجع عن ذلك»[١٦٦].

قال: «ولم يستطع المتنازعون مع طول تفتيشهم كتب البلد وخزائنه أن يخرجوا ما يناقض ذلك عن أحد من أئمة الإسلام وسلفه»[١٦٧].

فهل يريد الأشاعرة المعاصرون أن نجدد التحدي ونمدد المهلة أم يكفي أن

---

(١٦٥) انظر تفصيل المناظرة في «مجموع الفتاوى» (ج ٣) (س).

(١٦٦) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٩٧، ١٦٩).

(١٦٧) انظر المصدر السابق: (١٦٩، ٢١٧) (س)

نقول لهم ناصحين:

إنه لا نجاة لفرقة ولا لأحد في الابتداع، وإنما النجاة كل النجاة في التمسك والاتباع.

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

❑ من أهل القبلة لا من أهل السنة:

تبين مما تقدم أن الأشاعرة فرقة من الثنتين وسبعين فرقة، وأن حكم هذه الفرق الثنتين وسبعين هو:

١- الضلالة والبدعة.

٢- الوعيد بالنار وعدم النجاة.

وهذا مثار جدل كبير ولغط كثير ممن يجهلون مذهب أهل السنة والجماعة في الوعد والوعيد، إذ ما يكادون يسمعون هذا حتى يرفعون عقيرتهم بأننا ندخل الأشاعرة النار ونحكم عليهم بالخروج من الملة عياذًا بالله.

ونحن نقول أنه لا يصح تفسير ألفاظ أو إطلاقات مذهب السلف في الوعد والوعيد إلا من خلال أقوالهم هم، وعلى الذين يجهلونه أن يستفصلوا قبل أن يتسرعوا بادعاء التكفير.

وهذا موجز لمذهب السلف في ألفاظ الوعيد ونصوصه(١٦٨):

---

(١٦٨) **قال ابن القيم**: وهاهنا أصل آخر، وهو أن الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم =

= فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل، وقد دل عليه القرآن والسنة والفطرة وإجماع الصحابة، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦]، فأثبت لهم إيمانًا به سبحانه مع الشرك، وقال تعالى: ﴿۞ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٤﴾ [الحجرات: ١٤]، فأثبت لهم إسلامًا وطاعة لله ورسوله مع نفي الإيمان عنهم، وهو الإيمان المطلق الذي يستحق اسمه بمطلقه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وهؤلاء ليسوا منافقين في أصح القولين، بل هم مسلمون بما معهم من طاعة الله ورسوله، وليسوا مؤمنين وإن كان معهم جزء من الإيمان أخرجهم من الكفر، قال الإمام أحمد: من أتى هذه الأربعة أو مثلهن أو فوقهن - يريد الزنا والسرقة وشرب الخمر والانتهاب - فهو مسلم، ولا أسميه مؤمنًا، ومن أتى دون ذلك - يريد دون الكبائر - سميته مؤمنًا ناقص الإيمان، وقد دل على هذا قوله ﷺ: «**فمن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق**»، فدل على أنه يجتمع في الرجل نفاق وإسلام، وكذلك الرياء شرك، فإذا راءى الرجل في شيء من عمله اجتمع فيه الشرك والإسلام، وإذا حكم بغير ما أنزل الله، أو فعل ما سماه رسول الله ﷺ كفرًا وهو ملتزم للإسلام وشرائعه فقد قام به كُفر وإسلام، وقد بينا أن المعاصي كلها شعب من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها شعب من شعب الإيمان، فالعبد تقوم تقوم به شعبة أو أكثر من شعب الإيمان [وقد يسمى بتلك الشعبة مؤمنًا، وقد لا يسمى] كما أنه قد يسمى بشعبة من شعب الكفر كافرًا، وقد لا يطلق عليه هذا الاسم، فها هنا أمران: أمر اسمي لفظي، وأمر معنوي حكمي، فالمعنوي هل هذه الخصلة كفر أم لا؟ واللفظي هل يسمى من قامت به كافرًا أم لا؟ فالأمر شرعي محض، والثاني لغوي وشرعي.

ثم قال: **وهاهنا أصل آخر**: وهو أنه لا يلزم من قيام شبعة من شعب الإيمان بالعبد أن يسمى مؤمنًا، وإن كان ما قام به إيمانًا، ولا من قيام شعبة من شعب الكفر به أن يسمى كافرًا، وإن كان ما قام به كفرًا، كما أنه لا يلزم من قيام جزء من أجزاء العلم به أن يسمى عالمًا، ولا من معرفة بعض مسائل الفقه والطب أن يسمى فقيهًا ولا طبيبًا، ولا يمنع ذلك أن تسمى شعبة الإيمان إيمانًا، وشعبة من النفاق نفاقًا، وشعبة الكفر كفرًا، =

١- فمن ألفاظ الوعيد: «الضلال»، وهو ليس مرادفًا للكفر بإطلاق إلا عند من يجهلون أوضح بدهيات العقيدة، فإذا أطلق على أحد من أهل القبلة فالمراد به المعصية في الاعتقادات كما أن لفظ «الفسق» يطلق على المعصية في الأعمال.

٢- مع أن الضلال والفسق يطلقان على الكفر أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

لكن إذا كانت كلمة الكفر نفسها تطلق في الأحاديث ولا يراد بها الكفر الأكبر المخرج من الملة، كما في قوله ﷺ في «الصحيح»: «**سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»(١٦٩) فكيف بلفظي الفسق والضلال اللتين دون ذلك في الوعيد.

ولماذا هذا التفريق بين نصوص الكتاب والسنة وقد فسر السلف رضي الله عنهم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ بأنه كفر دون كفر أو كفر لا يخرج من الملة.

وقد يطلق عليه الفعل كقوله: «**فمن تركها فقد كفر**»، قوله: «**من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر**»، وقوله: «من حلف بغير الله فقد كفر» رواه الحاكم في صحيحه بهذا اللفظ، فمن صدر منه خلة من خلال الكفر فلا يستحق اسم كافر على الإطلاق، وكذا يقال لمن ارتكب محرمًا: إنه فعل فسوقًا وإنه فسق بذلك المحرم، ولا يلزمه اسمُ فاسق إلا بغلبة ذلك عليه، ذلك عليه، وهكذا الزاني والسارق والشارب والمنتهب لا يسمى مؤمنًا وإن كان معه إيمان، كما أنه لا يسمى كافرًا وإن كان ما أتى به من خصال الكفر وشعبه، إذ المعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان. [«الصلاة وحكم تاركها» (ص٥٠-٥١)].

(١٦٩) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٢٣٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

❑ قال ابن القيم في كتاب «الصلاة وحكم تاركها»[١٧٠]:

«وهذا قول الصحابة جميعًا وجاء ذلك عن ابن عباس من الصحابة وعطاء وطاووس من التابعين وأبي عبيد والإمام أحمد من تابع التابعين وكذلك جاء عن الإمام البخاري في صحيحه وغيرهم من الأئمة والعلماء ما لا يحصيهم إلا الله تبارك وتعالى».

والقرآن - على الصحيح - لم يأت فيه إطلاق الكفر إلا على الكفر الأكبر المخرج من الملة، أما الضلال فورد فيه بمعنى الانحراف عن الحق والصواب مطلقًا غير وروده بمعنى الكفر كما سبق.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ ومعلوم أنه ليس كل عاص كافرًا.

وقوله تعالى عن أصحاب الجنة المذكورين في سورة القلم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾، وهم لم يشهدوا على أنفسهم بالكفر.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أي تخطئ فتذكرها الأخرى.

والحاصل: أن قولنا أن الأشاعرة فرقة ضالة يعني أنها منحرفة عن طريق الحق ومنهج السنة ولا يعني مطلقًا خروجها عن الملة وأهل القبلة وهذا يتضح بالفقرة التالية:

٢- نصوص الوعيد ومنها قوله ﷺ: **«كلها في النار إلا واحدة»** لها

---

(١٧٠) (ص٥٣).

منهجها المنضبط في مذهب السلف عند الإطلاق وعند التعيين.

فنحن نعلم جميعًا أن الله توعد قاتل النفس التي حرم الله والزاني وآكل مال اليتيم بالنار بصريح القرآن، لكن هل يعني هذا أن كل قاتل وزان وآكل مال يتيم يدخل النار قطعًا، وأننا لو رأينا أحدًا منهم بعينه يجوز لنا أن نعتقد دخوله النار؟

ليس هذا من مذهب السلف أبدًا، وإنما مذهب السلف أن هذه النصوص تبين وتقرر حكم من فعل هذه الذنوب، أما تحقق هذا الحكم فيه وتطبيق الوعيد وتنفيذه فيه فهو متوقف على شروط لابد من تحققها وموانع لابد من انتفائها[١٧١].

فقد يقتل الرجل نفسًا مؤمنة متأولًا مجتهدًا - كما كان من اقتتال الصحابة رضي الله عنهم - ويكون هذا الذنب في حقه مثل النقطة السوداء في بحر من الحسنات وأعمال التقوى.

وقد يقتله ظالمًا معتديًا وليس له رصيد من الخير يكفر عنه هذا الجرم.

فليس هذان عند الحكيم الخبير سواء، وليس حكمهما في مذهب السلف واحدًا.

وكذلك الفرق بين زان وزان، شارب خمر وآخر، وسارق وسارق، وآكل مال يتيم ومثله.

وقد صح عن النبي ﷺ لعن شارب خمر، ومع هذا صح عنه النهي عن

---

(١٧١) انظر تفصيل ذلك في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٧٩-٥٠١) (س)

لعن الصحابي الذي شربها وجلده الحد فلعنه بعضهم فنهاه وشهد له بأنه يحب الله ورسوله.

فحب الله ورسوله في هذا المعين مانع من تحقيق الحكم المطلق فيه وهو الوعيد لشارب الخمر في الدنيا والآخرة.

وهكذا معاملة أهل القبلة في مجال العقيدة.

فإن أصحاب المناهج والفرق البدعية منهم من هو على الحد الأدنى منها وله مع ذلك علم وعبادة وجهاد وإخلاص في نصرة الدين، ومنهم من يكون رأسًا في البدعة داعيًا إليها بقصد وسوء نية بل وربما تكون هذه البدعة مجرد ستار لعقائد أخبث يضمرها في نفسه.

فمع اشتراك هذين في أصل المنهج وشمول الاسم لهما معا وتناول الوعيد المطلق لكل منهما يظل الفرق بينهما حقيقة قائمة لاشك فيها.

فالمنهج له حكمه، والأفراد كل بحسب حاله وتقويم الفكرة في ذاتها غير تقويم حامليها، كل على حدة.

حتى منهج السلف نفسه يتفاوت أصحابه فيه جدًّا، فمنهم من هو في غاية التمسك به قولًا وعملًا واعتقادًا ودعوة ومنهم من هو على الحد الأدنى منه.

بل نحن نقول: إن بعض المنتسبين أو المنسوبين إلى مناهج بدعية ليس منهم أصلًا ولكنه متوهم يحسب أنهم على الحق وأن الانتساب إليهم لا ضير فيه مع أنه لا يوافقهم في مذهبهم لو عرفه حق معرفته أو أنهم مخطئون في نسبته لمذهبهم ولو فتشنا لما وجدنا فيه مما يدعون شيئًا.

ولهذا كانت هذه الأمة - ولله الحمد - أكثر أهل الجنة مع أن الفرقة الناجية منها واحدة فقط، وما هذا إلا لأن المعدودين حقًّا من الفرق الثنتين وسبعين لا يساوون بالنسبة لسلف الأمة وخلفها إلا نزرًا يسيرًا، أما من اتبعهم عن جهل أو خطأ أو حسن نية أو تأثر بهم دون أن يشعر فله حكم آخر[١٧٢]، والله تعالى حكم قسط ورحمته أوسع وفضله أعظم.

والحاصل أن أحكامَ الآخرةِ ومنازِلَ النَّاسِ فيها خاضعة لأمر أحكم الحاكمين وأعدلهم، أما نحن في الدنيا فمأمورون أن نحكم على كل منهج أو فرد بما حكم الله به عليه من غير إفراط ولا تفريط ونتقيد بالضوابط التي جاءت في مذهب السلف.

❑ قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في مناظرته للأشاعرة والماتريدية أثناء المحاكمة التي أشرنا إليها:

فأجبتهم عن الأسئلة:

بأن قولي اعتقاد الفرقة الناجية، هي الفرقة التي وصفها النبي ﷺ بالنجاة حيث قال: **«تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»**.

فهذا الاعتقاد - يعني ما في الواسطية - هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية، فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة بالأسانيد أنه قال: الإيمان يزيد وينقص، وكل ما ذكرته في

(١٧٢) انظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة» الكلام عن حديث (٢٠٤) (س).

ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك.

ثم قلت لهم: وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته.

بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيًا، كما يقال «من صمت نجا»[١٧٣].

وقال في «الإيمان»[١٧٤]:

«وكذلك سائر الثنتين وسبعين فرقة، من كان منهم منافقًا فهو كافر في الباطن، ومن لم يكن منافقًا بل كان مؤمنًا بالله ورسوله في الباطن لم يكن كافرًا في الباطن وإن أخطأ في التأويل كائنًا ما كان خطؤه، وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار.

ومن قال: إن الثنتين وسبعين فرقة كل واحدة منها يكفر كفرًا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحدة من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضًا - من تلك الفرق

---

(١٧٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٩) (س)

(١٧٤) وهو في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢١٨).

- ببعض المقالات، كما قد بسط عليهم في غير موضع»[١٧٥].

ولهذا نجد أن من كفر الجهمية من السلف مثل ابن المبارك ووكيع أخرجوهم من الثنتين وسبعين فرقة وألحقوهم بالسبئية والغرابية وأمثالها.

وحتى في المناهج الجامعية نجد أن كليات أصول الدين مثل كليتي مكة والمدينة حاليًا تفصل بين الفرق الخارجة عن الإسلام وبين الفرق الأخرى.

فالأمر واضح لا لبس فيه إلا عند المعاندين أو المعذورين من غير المتخصصين، وكيف يكون عند الأشاعرة لبس في موقف أهل السنة والجماعة منهم وهم يقفون نفس الموقف من المعتزلة فهم يصفونها بالضلال في كتبهم ولا يقولون أن هذا يعني إخراجهم من الملة فمن حقنا أن نلزمهم من واقع كتبهم.

وإذا تقرر هذا تبين أنه لا مبرر لمطالبة الأشاعرة بإدخالهم في أهل السنة والجماعة بدعوى أن هذا يجنبهم تهمة الخروج من أهل القبلة لأن ذلك يعني هدم هذه القاعدة كلها، إذ لو أدخلناهم لأدخلنا غيرهم حتى لا يبقى من تلك الفرق الثنتين وسبعين فرقة إلا دخلت.

وهذا ليس في أيدينا ولا في يد بشر، إنما نحن متبعون لا مبتدعون.

أما باب الدخول الحقيقي فمفتوح على مصراعيه، فمن الذين منعهم أن يرجعوا إلى عقيدة أهل السنة والجماعة التي هي عقيدة القرون الثلاثة والأئمة الأربعة وسائر أئمة الهدى في هذه الأمة المعصومة؟

---

(١٧٥) (ص٢٠٦) (س).

وهذا خير لهم في الدنيا والآخرة من بقائهم على بدعتهم وتفاخرهم بأنهم أقرب الفرق لأهل السنة والجماعة، وقد سمعت هذا التفاخر من بعضهم، فعجبت لمن يعرف الحق ويفتخر بقربه منه ثم لا يكون من أهله ودعاته.

ولكن لله في خلقه شؤون.

❑ وأخيرًا: كلمة التوحيد أساس توحيد الكلمة:

ونأتي أخيرًا إلى الشعار الذي اتخذه القوم ستارًا للطعن في عقيدة السلف سرًا وجهرًا حتى إذا قام أحد يرد عنها السهام صاحوا في وجهه: «لا تفرق كلمة المسلمين، إن وحدة الكلمة أهم من هذه القضايا، لماذا تثير خلافات عفى عليها الزمان واندثرت؟ لماذا الاهتمام بالقشور والشكليات».

والحق أنه لو سكت كل أعداء الحق عن محاربته - ولن يسكتوا أبدًا - لما جاز لنا أن نسكت عن بيانه للناس ودعوتهم إليه، فكيف يجوز أن نسكت وهو يحارب والذي يطالبنا بالسكوت هو المحارب المهاجم.

هذه الأمة الممزقة المقطعة الأوصال يراد منا أن نسكت عن بيان طريق الخلاص لها وندعها تتخبط في ظلمات البدع حتى لا نفرقها بزعمهم، وكأن القوم لا يعلمون ما الذي فرقها بعد أن كانت مجتمعة، إن دعوى تقديم توحيد الكلمة على كلمة التوحيد مصادمة للحق من جهة ولسنن الله في الحياة من جهة أخرى.

❑ وأمام القائلين بها خياران لا ثالث لهما:

١- إما أن يلتزموا تعميم هذا الحكم على كل من انتسب للإسلام، وعليه

فلا يجوز أن نثير أو نبحث خلافًا أو نكتب ردًا على أي فرقة تدعي الإسلام كالقاديانية والبهائية والدروز والنصيرية والروافض والبهرة والصوفية الحلولية وسائر الطوائف الكافرة، بل ندعوها جميعًا إلى جمع الصف ووحدة الكلمة لمحاربة الشيوعية والصهيونية وما منها إلا من هو معلن لذلك إن صدقًا وإن كذبًا.

ومن لوازم هذا - على كلامهم - حرق أو إخفاء كتب عقيدة الأشاعرة؛ لأنها تثير الخلاف مع المعتزلة وغيرهم، فهي إذن تمزق الصف وتشتت الكلمة، بل هي كما يعلم الصابوني وأمثاله تشتم أهل السنة والجماعة وهم أكثر المسلمين، ومما يجب إعدامه أيضًا مقالات الصابوني نفسها لأنه كرر فيها حكمه بالتضليل للخوارج والرافضة وهذا بلاشك يغضب الشيعة والإباضية فهو - على كلامه - قد فرق كلمة المسلمين أيما تفريق!!

٢- وإما أن يقولوا: كلا، لا يعم هذا الحكم كل المنتسبين للإسلام، بل لابد من بيان كفر وضلال تلك الفرق وليس في ذلك تفريق ولا تمزيق، وإنما نريد توحيد صف أهل السنة والأشاعرة أو الفرق التي ليست ضالة ولا منحرفة!!

❑ فنقول لهم حينئذ:

أولًا: قد نقضتم قاعدتكم بأنفسكم، فلا ترفعوا هذا الشعار إلا مقيدًا مشروطًا إن كنتم صادقين، لكن أخبرونا بأي معيار من معايير العدل تريدون السكوت عن إثارة الخلاف مع هذه وتحكمون بعدم ضلالها ووجوب إثارته مع تلك وتحكمون بضلالها. أنهاجم الإباضية ونتآخى مع

الرافضة مثلًا أم العكس؟ أو نشنع على الرافضة ونصمت عن الصوفية؟ أم ماذا؟ ما هو المعيار؟ وهل هناك حقًّا فرق ضالة فأخبروني ما هو الضلال إذن؟

قد تقولون: «نتعاون جميعًا فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفا فيه».

❑ فنقول:

إنه ما من فرقة ظهرت على الأرض تدعي الإسلام إلا ونحن متفقون معها على أشياء ومختلفون على أشياء، حتى القاديانية نتفق معها على الإيمان بالله وصحة نبوة محمد ﷺ والإيمان بالآخرة وتعظيم القرآن، وهم يعلنون محاربة الشيوعية والصهيونية، وغير ذلك، فإذا عذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه مثل نبوة أحمد القادياني ونسخ شريعة محمد ﷺ ونحوهما، فماذا تكون النتيجة؟ وهل ترضون ذلك أم نعود من جديد للمطالبة بالمعيار الذي به نرد القاديانية ونقبل غيرها مع اشتراك الكل في أصل الضلال والانحراف.

إن سلمتم أن كل ضال لابد من بيان ضلاله وأن المسلمين لن يجتمعوا إلا على الحق فقد بينا لكم - وما نزال مستعدين لمزيد بيان - أن الأشاعرة فرقة ضالة عن المنهج الصحيح، فهاهي إذن الفرصة الذهبية لتوحيد المسلمين، وهي أن يعلن الأشاعرة في كل مكان رجوعهم إلى مذهب السلف ومنهج الحق وحينئذ يتحقق هذا الحلم الرائع الجميل.

فإن لم تفعلوا فاعلموا أن غيركم أبعد عن الإجابة؛ لأنكم أنتم أقرب الفرق إلينا وترفضون فما بالكم بالبعيدين، فلا تناقضوا أنفسكم إذ ترفعون

شعار الوحدة وأنتم أول من يعاديه ويأباه، وتعلمون منافاته لسنة الله في المبتدعة والزائغين الذين أشربوا في قلوبهم البدعة بضلالهم، واعلموا أن هذا الشعار إن صلح في موقف سياسي أو حركي معين فهو عن المبادئ والأصول أبعد شيء.

ثانيًا: إن دعوتمونا إلى أن نتحد نحن وأنتم فقط ضد سائر الفرق كالخوارج والرافضة وغيرها وضد الشيوعية ومن شايعها، قلنا قد سهل الخطب إذن، لكن لابد لكم من بيان منطلق التوحيد وموقعه بأن تلتزموا بوضوح بأحد قولين:

١- إما أنكم أنتم وحدكم أهل السنة والجماعة، ولكن تقبلون التوحيد معنا تنازلًا وتفضلا على ما فينا - بزعمكم - من تشبيه وتجسيم وحشو وكفر وضلال.

٢- وإما أنكم لستم من أهل السنة والجماعة ولكن تريدون التوحد معهم طالبين منهم التنازل والتفضل بقبولكم على ما فيكم من بدعة وضلالة.

فإذا حددتم أحد الموقعين أمكن بعد ذلك عرض موضوعكم إما على أصول العقيدة وقواعدها إن اخترتم الأول، وإما على ضوابط المصلحة وحدودها الشرعية إن أقررتم بالآخر فأمامكم الخيار وإنا لفي الانتظار.

أما أن نظل نحن وأنتم مختلفين متصارعين منذ أيام أحمد بن حنبل وابن كلاب ثم أيام البربهاري والأشعري ثم أيام الشريف أبي جعفر وابن القشيري ثم أيام عبدالقادر الجيلاني وأبي الفتوح الإسفرائيني ثم أيام شيخ الإسلام والسبكي ثم أيام محمد بن عبدالوهاب ومعاصريه منكم، ثم أيام

المعلمي والكوثري ثم أيام الألباني وأبي غدة وأخيرًا إلى الفوزان والصابوني . .

وبعد هذا كله ومعه تقولون أننا وإياكم فرقة واحدة ومنهج واحد فهذا مالا يعقله عقل ولا يصدقه تاريخ.

غير أننا لابد أن نذكّر بحقيقة كبرى هي أن النبي ﷺ قد قال: «**ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة**» وهذا الخبر الصادق لا يمكن معه اختصار الفرق إلى سبعين ولا إلى سبع فضلا عن واحدة فالخير إذن كل الخير أن يبحث الإنسان عن الحق ويعتقده، ويدعو إليه وإن خالفته الدنيا كلها، وأن يجتنب الضلال ويدعو إلى نبذه ولو داهنه أصحابه كلهم، هذا هو الذي سار عليه رسل الله وأمر به الله فلا تصادموا سنة الله وتخالفوا منهج رسله والحمد لله رب العالمين.



مراجع التعليق(١٧٦)

١- أبكار الأفكار في أصول الدين: للآمدي، تحقيق: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق عبدالله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي للتوزيع.

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الدين: لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، د. علي عبدالمنعم، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

٤- أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، دار المدينة للطباعة والنشر، بيروت.

٥- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.

٦- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.

٧- الأربعين في أصول الدين: للرازي،دار المنهاج،ط أولى.

٨- بيان تلبيس الجهمية أو نقض تأسيس الجهمية، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،ط أولى.

٩- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.

١٠- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد القائلين

بالحلول والاتحاد، تحقيق موسى بن سليمان الدويش، الناشر مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١- التدمرية، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، تحقيق محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢- التفكير الفلسفي الإسلامي: د. سليمان دنيا، مكتبة الخانجي، ط الأولى، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

١٣- تهافت التهافت: لابن رشد، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية بإشراف د. محمد عابد الجابري، ط الأولى، ١٩٩٨م.

١٤- تهافت الفلاسفة: للغزالي: تحقيق: د. سليمان دينا، دار المعارف، مصر، ط السابعة.

١٥- حاشية على شرح أم البراهين، للعلامة مصطفى محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٦- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لمحمد بن ربيع بن هادى عمير المدخلى، مكتبة لينة دمنهور للنشر والتوزيع.

١٧- الرد الشامل على عمر كامل: لعبد الله الموجان،بدون ناشر.

١٨- شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار،مكتبة وهبة.

١٩- شرح جوهرة التوحيد: للباجوري، ط ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٢٠- شرح العقيدة الأصفهانية: لابن تيمية، تقديم الشيخ: حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة.

٢١- شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٢٢- شرح المقاصد: للتفتازاني، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.وعزوت في موضع واحد إلى

الطبعة الحجرية القديمة.

٢٣- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي: لسفر بن عبد الرحمن الحوالي، مكتب الطيب.

٢٥- العقيدة النظامية: للجويني، تحقيق: د. محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد، دار النفائس، ط الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢٦- العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله بن يوسف الجديع، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترتيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية.

٢٨- الفرق بين الفرق، للبغدادي، لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية، ١٣٩٥هـ.

٣٠- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: للجويني، تحقيق: د. فوقية حسين، عالم الكتب، ط الثانية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٣١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: للرازي، راجعه: طه عبدالرؤوف، دار الكتاب العربي، ط الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م. وربما عزوت إلى طبعة دار التراث بتحقيق حسين أتاي.

٣٢- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق الحسن

العلوي، نشر دار أضواء السلف.

٣٣- مدارج السّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي تحقيق محمد حامد الفقِّي، الناشر دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٣٤- المطالب العالية، للرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي.

٣٥- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبداللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

٣٦- موقف ابن تيمية من الأشاعرة: لعبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد ط الأولى.

٣٧- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، لسليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٣٨- المواقف في علم الكلام: للإيجي، عالم الكتب، بيروت.

٣٩- النبوات: لابن تيمية، تحقيق: د. عبدالعزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٤٠- نهاية الأقدام في علم الكلام: للشهرستاني، صححه: الفرد جيوم، ليدن

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات